

القلم منسى يوحنا



حل مشاكل
الكتاب المقدس



مكتبة المحبة
LMB

فهرس كتاب حل مشاكل الكتاب المقدس

صفحة

١٥

١٦

١٧

الفصل الأول

٢٥

٣٩

٤٢

٤٦

٥٢

٥٥

٥٧

٦٠

٦٥

٦٧

٧١

٧٢

٧٣

٧٥

٨٠

مقدمة

مراجع الكتاب

تمهيد

سفر التكوين

سفر الخروج

سفر العدد

سفر التثنية

سفر يشوع

سفر القضاة

سفر صموئيل الأول

سفر صموئيل الثاني

سفر الملوك الأول

سفر الملوك الثاني

سفر أخبار الأيام الأولى

سفر أخبار الأيام الثاني

سفر عزرا

سفر المزامير

سفر الأمثال

مراجع الكتاب

تفسير الكتاب المقدس .

تاريخ يوسفوس .

الرسائل الدينية .

الدر الفريد .

نظام التعليم .

آثار الايقومانوس فيلوثاؤس

الوحدة الالهية .

الحجة القوية .

كز التفسير .

حواشي على الكتاب المقدس للجزويت .

ذخيرة الأبواب .

الهداية .

تحفة الجيل .

الكز الجليل .

مرشد الطالبين .

مشاكل العهدين .

اتفاق البشرين .

النشرة الأسبوعية .

السنن القويم .

مختصر البيان .

التصحيح في الام المسيح .

القواعد السنية .

مقدمة

افترى أعداء الكتاب المقدس عليه وادعوا زورا بأن بعض أقواله يناقض بعضها الآخر. ولهذا قام كثيرون من المحبين الغيورين يدحضون مفترياتهم بحجج قوية لا تقبل التفنيد: ولما رأيت الأمر محتاجا إلى كتاب يسهل تناوله، يجمع بين دفتيه فحوى دفاع أولئك الأفاضل عن الكتاب المقدس بذلت الجهد وجمعت أقوالهم المتفرقة في كتب مختلفة في هذا الكتاب فجاء والحمد لله متضمنا حل أغلب المشاكل التي أرادوا بها ذر الرماد في العيون.

وقد قال القديس يوحنا ذهبى الفم عن الخلاف الذى ادعوا وجوده بين الأناجيل الأربعة وما يصح أن يقال عن كل أسفار الكتاب «ان ما يرى فى البشائر من الفرق هو من أعظم البينات على صحتها لأنه لو كان اتفاق تام فى كل الأمور لكان أعداء الحق يقولون ان الكتب قد تشاوروا أولا واتفقوا على ما يكتبونه».

سفر الجامعة

سفر أشعياء

سفر أرميا

سفر حزقيال

سفر دانيال

سفر هوشع

سفر عاموس

سفر زكريا

ملاخي

الفصل الثانى

المشاكل بين المهديين (القديم والجديد)

الفصل الثالث

انجيل متى

انجيل مرقس

انجيل لوقا

انجيل يوحنا

سفر أعمال الرسل

رسالة رومية

رسالة كورنثوس الأولى

رسالة أفسس

رسالة تسالونيكي الثانية

رسالة العبرانيين

رسالة يوحنا الأولى

سفر رؤيا يوحنا اللاهوتى

تمهيد

(١) في وحدة الكتاب المقدس

قال بعضهم ما ملخصه «ان في كتاب الله وحدة في القصد والغرض مع تنوع الوسائط كما في سائر أعماله تعالى . فمن حين تلقى الخنطة في الأرض الى الحصاد فان القصد واحد ، ولكن عظيم هو الاختلاف في الهيئة الخارجية بين الورقة الدقيقة والساق الاخضر والسنبلة التي تحصد . والسنة شيء واحد موافق لبعضه لبعض ولكن هل يوجد بين شيئين تباين أكثر هيئة مما بين الربيع والخريف ومع ذلك لم يقل أحد مناقضة بين زهور الأول العطرة وأثمار الآخر الشهية . وقد دقق الجيولوجيون جدا في البحث عن الهيئات المختلفة الغريبة للأعشاب والحياة الحيوانية المناسبة لهذه الأحوال العديدة فأروا في هذا التنوع غير المتناهي في الهيئة الخارجية وحدة تامة عميقة سرية باعتبار المقصد .

ومن ذلك نعلم أن الله اذ أعلن نفسه للناس لا بد أن يكون في ذلك الاعلان وحدة وتنوع أيضا في الهيئة الخارجية ولا سيما في كيفية اجرائه اياه ، وان تضمن الكتاب تلك الوحدة وذلك التنوع دليل صدق نسبته اليه تعالى .

وتبرهن هذه الوحدة في المقصد مع تنوع الوسائط بأمر كثيرة في الكتاب نكتفى منها بالتنوع الآتي :

في هيئة ملكوت الله : فان الله سبحانه ساس البشر من آدم الى ابراهيم سياسة اجمالية دون أن ينظم كنيسة منظورة ممتازة عن العالم ومن ابراهيم الى موسى كانت كنيسة في هيئتها

البطريركية أو الأبوية وفي بداية النظام الموسوى جعلها في هيئة مملكة هو رأسها ومشرعها بينما رؤساؤها الأرضيون يتممون أوامره في وظائفهم المدنية التي منها حمل السيف . ولما جاء المسيح فصل الكنيسة عن المملكة وجعلها على نظامها الروحي العام فع وجود تنوع في الهيئة الخارجية نرى اجراء قصد واحد عظيم موافق لبعضه .

وقال آخر « انه اذا احتوى كتاب على غرض واحد مهما كانت أهمية ذلك الغرض ومهما اشتمل على كثير من الفروع تكون الطريقة المثلى التي يفهم بها هي تشبيه بناء مركب بنظام هندسى تام أى أن الغرض كله يكون ظاهرا في كل جزء منه حتى أن بدايته لا يمكن أن تعرف ما لم تعرف نهايته وأصغر أجزائه أو أقلها أهمية لا يعرف على حقيقته مالم يعرف المجموع كله . فتلك الأجزاء الصغيرة تنير على المجموع كما أن المجموع ينير عليها . وهذا التعبير لا ينطبق على كتاب كالكتاب المقدس لأنه متحد في تركيبه اتحادا تاما ، لأن الذى أوحى بالاصحاحات الثلاثة الأولى من سفر التكوين هو الذى أوحى بالاصحاحات الثلاثة الأخيرة من سفر الرؤيا كما قال الرسول بولس في « عب ١ : ١ و ٢ » فلا ينبغي أن نقرأ العهد القديم الا في نور العهد الجديد ، ويمكن أن نفهم العهد الجديد أمام ضوء العهد القديم » .

وهذه الوحدة في كتاب الله هي معجزة المعجزات وبرهان تام على أنه من الله .

١ - لتعدد كتبه . بلغ عدد الذين كتبوا الكتاب المقدس أربعين شخصا ، كان لكل كاتب أخلاقه وشخصيته الخاصة وكما أنك لا تجد اثنين متشابهين في الصورة هكذا لا يمكن أن يتشابه اثنان في العقل والقلب . يقال أن الملك تشارلس الخامس بحث بدقة فلم يجد ساعتين تضبطان الوقت مثل بعضهما . فهكذا طابع الناس وأخلاقهم . واذا تأملت كتبه الكتاب المقدس لا يتعذر عليك أن تلمس الاختلاف الكائن بينهم فكان منهم العلماء كموسى وبولس ، والبسطاء كمتى وبطرس ، والملوك كداود وسليمان ، والرعاة والفلاحون والصيادون . فع هذا التنوع غنى كتاباتهم وفتشها جيدا تجدهم قد اتفقوا فيما كتبوا وعلموا وان اختلفوا مهنة وعملا .

٢ - فى اختلاف الزمان والمكان . انه لا يخطر ببال أحد أن كتبه الكتاب قد اجتمعوا وتآمروا فيما بينهم ليحدثوا هذه الوحدة في كتاباتهم المختلفة لأن ظروف الزمان والمكان لم تكن تساعدهم على ذلك فقد عاشوا في مدة تزيد على عشرين جيلا في أمكنة مختلفة وكانت لهم غايات مختلفة . ألا ترى الفرق عظيم بين حياة النفى في بابل وحياة التيهان في البرية أو التوطن في اليهودية . وما أعظم الفرق بين أحوال راعي تقوع والساقى في البلاط الفارسى ، أو ما أبعد الزمن بين عزرا في اورشليم ويوحنا في بطمس ، وبين موسى في مصر وبولس في رومة .

٣ - تنوع اللغات والصيغة التي كتبوا بها . فبعضهم كتب باللغة العبرانية وبعضهم بالكلدانية وبعضهم باليونانية ، وبعضهم كتب نظما وغيره نثرا .

٤ - تنوع المواضيع التي كتبوا فيها . فهذا كتب تاريخ الأمم وذلك دون تراجم بعض الافراد ، الواحد كتب حكما وتعاليم أدبية والآخر كتب أمثالا ونبوات . الخ . ثم أن تنوع المواضيع يتضمن بالطبع تنوع القصد فتارة يتكلم الكاتب عن ارادة الله في الحياة اليومية وأخرى يبين مقاصده العظيمة نحو الجنس البشرى . وهنا أغاني ، المقصود بها التعبير عما تكنه النفس التقية . وهنا قصص عن المتألمين والمصابين ، توضح نصره الايمان وغير ذلك .

ولكن مع كل هذا التنوع في كتاباتهم فان الوحدة ظاهرة فيها ظهورا جليا ينادى بأعلى صوت أن تلك معجزة المعجزات لم يأت بها أولئك البشر الناقصون انما أتاها الله الحكيم ملهمهم ومرشدهم .

نعم لم يكذب ينهى الكتاب بعد مدة طويلة مرت عليه وهو يكتب الا وخرج يحمل موضوعا واحدا وينادى بغاية واحدة .

نعم فالعناصر الثلاثة في الكتاب الأدبي والتاريخي والنبوي تتحد معا وتعلن أمامك

الماضى والحاضر والمستقبل . خذ مثلا الفكر عن ملكوت الله وعن الخطية وعن الخلاص وعن الذبيحة وعن الكهنوت وما أشبه تجد الكتب المختلفين قد تكلموا عنه بروح واحد كأنهم واحد . خذ الفكر عن الأبدية وعن سلطان الله المطلق وعن التثليث فى الألوهية بدون تعدد الآلهة الأمور التى تفوق العقل البشرى تجد كتبه الكتاب المقدس قد كتبوا عنه كما لو كانت يد واحدة تلك التى سطرت ما قيل فى مختلف الأسفار الالهية عن هذه المواضع .

وإذا تأملت فى وحدة الكتاب وجدت (١) :

١ - وحدة تركيبه : فكل كاتب تراه يكتب لغرض خاص معين عليه فالأربعة الأناجيل ليست مجرد تكرار وإعادة لأن متى كتب للعبرانيين ومرقس للمصريين والرومانيين ولوقا لليونانيين ويوحنا للجنس البشرى عامة . يأتى بعد ذلك خمسة كتبه للرسائل ، بولس رسول الايمان ، وبطرس رسول الرجاء ، ويوحنا رسول المحبة ، ويعقوب رسول الأعمال الصالحة ، ويهوذا رسول الانذار ضد الارتداد . فبدون قصد بشرى أو ترتيب انساني أو تأمر عن قصد أو غاية كتب جميعهم عن كل الأمور الضرورية .

٢ - وحدة تهذيبية : تجد الكتاب كله يعلم تعلما مطابقا بعضه بعضا على أساس بناء دين الفطرة وحجراوية بناء الخليقة ويعلم أيضا بأبوة الله وأخوة البشر العامين والأصليتين انما على أساس بناء الفداء الروحى وحجراوية الخليقة الجديدة ، وهذا التعليم جدد الأبوة والأخوة اللتين احتقرتهما الخطيئة أو شوهتهما .

٣ - وحدة تاريخية : فان الكتاب فى حد ذاته ليس تاريخ البشرية ولكنه بالحى تاريخ ملكوت الله ، فتدور نقطه التاريخية حول عائلة مختارة هى عائلة ابراهيم . فأمة مختارة وهى أمة اسرائيل . فانصواء الأمم تحت ملك المسيح .

(١) راجع كتاب « المحجة القوية » .

٤ - وحدة نبوية : وهنا نجد الفكر الرئيسى فى النبوات ينصب على اسرائيل وملكوت الله . فان آدم ملك الخليقة الأصلية فقد قضيب الملك بالسقوط وحصل عليه الشيطان بحق الغلبة فأتى الانسان الثانى ووضع نفسه موضع آدم وهزم الشيطان بقوته واسترجع القضيب المفقود . وبصفته آدم الأخير يبقى ملكا ملكه الجديد الى الأبد . وكل النصرات على الاطلاق تختص بهذا الملك الجديد الرأس الالهى للجنس البشرى .

٥ - وحدة رياضية : فاذا درست الكتاب وجدت كتبه أعطوا أهمية لعدد واحد رمزا للوحدة وللأثنين للمقابلة والتثبيث وللثلاثة للثالث ، وللأربعة للعالم والقضاء ، وللسبعة لمجموع الثلاثة والأربعة للتعبير الطبيعى عن الكمال والراحة ، وللعشرة التى هى مجموع الأربعة الأعداد الأولى لدلالة على الكمال بالاضافات المتتابة ، ومن ثم تعتبر احدى أعداد الزمن الاثنى عشر حاصل ضرب الثلاثة فى الأربعة للدلالة على تداخل البشرى بالالهى . الخ . وهذا يعمل لنا كثرة ورود العدد أربعين الذى هو حاصل ضرب الأربعة فى العشرة اللذين هما رمز الزمان والمكان ، والعدد سبعين أى مدة زمنية كاملة و ١٤٤٠٠٠ مكعب عشرة مضروبا فى مربع اثنى عشر فانفاق عدة من الكتب الاطهار على استعمالها مطابقة بعضها لبعض يضطرننا الى الاعتقاد بأن رياضى الكون يدير حركة أعلامهم الى غرض واحد معين .

٦ - وحدة آلية : ففى الجسد البشرى كل عضولازم لكل الجسم وللأعضاء الأخرى . كذلك أسفار الكتاب المختلفة لها علاقة متبادلة مع بعضها . اقرأ مثلا الأعداد الأولى من سفر التكوين والأولى من انجيل يوحنا والأولى من رسالة يوحنا الأولى . وقرأ أيضا سفر اللاويين مع رسالة العبرانيين ، وسفر يشوع مع سفر أعمال الرسل ، ورسائل بولس مع رسالة يعقوب ونبوة حزقيال مع نبوة دانيال ، وسفر الرؤيا وسفر القضاة مع رسالة يهوذا ، وسفر راعوث مع نشيد الانشاد ، وسفر الخروج مع الرسالتين الى أهل كورنثوس . والأربعة الأناجيل مع بعضها . فاذا أمعنت النظر تجد خطة شاملة ومتخللة هذا الجسد الآلى بحيث أن لكل عضو فيه وظيفته الخاصة به وأنه لا يمكن الاستغناء عن سفر واحد منه والا تشوه جسد الكلمة الحى الكامل .

٧ - وحدة شخصية أو مساوية تنتهي الى مركزه الواحد في شخص واحد هو المسيح كالشمس الوحيدة المحيية التي تدور حولها كل السيارات والأقمار. لأن لأجله وهو الكلمة الحية أعطيت الكلمة المكتوبة. وما مثل الكتاب الا مثل نجم اشرق، الذي أضاء للمجوس برسالة خاصة ليأتى بهم الى المسيح. ان الكتب المقدسة مثل النجم نورها مستعار من المسيح فيرشد كل الباحثين اليه ويستقر نورها عليه و يضع بهاؤها في مجده وفيه نجد تفسيرها وغايتها».

(٢) قواعد لتفسير الكتاب المقدس

واذا قيل ان كان في الكتاب وحدة عجيبة هكذا فلماذا يذبح خصومه تلك التناقضات الكثيرة التي نسبوها اليه ؟ فنجيب أن التناقضات التي أدعواها فضلا عن كونها سطحية فانها تتبدد حال التأمل فيها قليلا فان الذي جعلهم يعثرون بها هو جهلهم بالقواعد التي ينبغي أن يقف عليها من يتعرض لتفسير الكتاب المقدس. واليك القواعد عن كتاب «القواعد السنية في تفسير الأسفار الالهية» باختصار وتصرف.

١ - ان معنى الكتاب البسيط الواضح هو في الغالب المعنى الصحيح

٢ - يجب الاعتناء الكلي بملاحظة المعنى الشائع للألفاظ، الذي يقوم بالاصطلاح العام المشهور في العصور التي كتبت فيها الاسفار الالهية دون غيرها من العصور (راجع حل مشكل ٢٤)

٣ - لا يصح تفسير يخالف قواعد لغتي الكتاب الأصليتين أو اصطلاحاتهما (اللغة العبرانية واللغة اليونانية) (راجع حل مشاكل ١ و ٢ و ٥ و ١١ و ١٥ و ١٧ و ١٨ و ٢٧ و ٣٠ و ٦١ و ٦٨ و ٧٤ و ٧٦ و ٩٢ و ١٠٢ و ١٠٤ و ٢١١).

٤ - في تفسير الكتاب يجب النظر الى العلاقات التاريخية التي فيه واعتبارها كل الاعتبار (راجع حل مشاكل ١٩ و ٢٠ و ٢٩ و ٥٨ و ٦٩ و ٧٧ و ٨٩ و ٩٤ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٢١ و ١٣٢ و ١٤٣).

٥ - لا يجوز لفسر أن يضاد نسبة الايمان في تفاسيره أى لا يجوز تفسير أية ملتبسة تفسيراً يضاد العقائد الشهيرة المثبتة المتفق عليها الواضحة من آيات أخر (راجع حل مشاكل ٢٥ و ٣١ و ٣٥ و ٤٣ و ٧١ و ١١٦ و ١٢١ و ١٣٢).

٦ - اذا احتملت آية غير معنى واحد رجح المعنى الأقرب الى قصد الكاتب ووحدة التعاليم (راجع حل مشكلتي ٦٧ و ١٢٠).

٧ - لا يفسر قول منقطعا عن سياق الكلام أو مضادا له ولذلك يجب ملاحظة القرينة جيدا على الدوام (راجع حل مشاكل ١٣ و ١٥ و ١١٠ و ١٧٦).

٨ - لا يصح تفسير يؤدي الى ما يضاد قصد الكاتب العام (راجع حل مشاكل ١٠ و ١١٨ و ٢٠٦ و ٢٠٧).

٩ - اذا عبر عن تعليم أو حادثة بطرق مختلفة لزم تفسيرها أمران. الأول اقامة المطول ركنا لتفسير المختصر والثاني اعتبار الأوضح تفسيرا للمبهم (راجع حل مشاكل ٧ و ٨ و ١٤ و ٣٧ و ١٠٩ و ١١٥).

١٠ - اذا ترك في عبارة تعليم أوضح في غيرها وجب تفسيرها بما يوافق ما ترك (راجع حل مشاكل ٤ و ٦٢ و ٧٨ و ١٥٢ و ١٦٩ و ١٧٣).

١١ - لا يجوز أن نبني تعليما على جملة غير كاملة (راجع حل مشاكل ٢٣ و ٣٢ و ٦٧).

١٢ - لا يجوز أن نبني برهاننا ولا أن نستنتج تعليما أو عبارة الا بعد فهم معناها لثلا نضل عن سواء السبيل (راجع مشكلتي ١٢ و ٢٨).

١٣ - لا يقبل تفسير يخالف نص الكتاب الصريح (راجع حل مشكل ٤٦).

١٤ - لا يجوز أن نخالف حكم العقل السليم في تفسيرنا الكتاب المقدس (راجع حل مشكلتي ١١١ و ٢٠١) .

١٥ - معرفة أصول علوم المنطق والبلاغة (راجع حل مشاكل ٢٢ و ٣٣ و ١٦٢ و ١٦٤) .

١٦ - الوقوف على ما استكشفه العلماء حديثا وما وصلت اليه أبحاثهم في الطبيعة (راجع حل مشكلتي ٣ و ٦) .

١٧ - معرفة أن في الكتاب مجازا وشعرا ورموزا ونبوءات (راجع حل مشاكل ٥ و ٢٦ و ٤٤ و ٨٠ و ١٢١) .

فمن كان له المام بهذه القواعد لا يجد مهما أجهد ذاته تناقضا ولو بسيطا في كلام الله ، أما الذين ادعوا بوجود المتناقضات فقد جهلوا هذه القواعد كما يتضح لك فيما بعد .

الفصل الاول

العهد القديم

التناقض المزعوم بين بعض الأسفار وبين سفر التكوين :
ادعوا بوجود خلاف :

١ - بين ص ١ : ٢ وعدد ١٠ ففي الأول يفهم من قوله « وكانت الأرض خربة وخالية » أنه كانت أرض وخربت . وفي الثاني أن الأرض خلقت حديثا . فنجيب أن كلمة « خربة وخالية » في العبرانية « توهو و يوهو » أي قفرا وتشويشا . والآية الأولى « في البدء خلق الله السموات والأرض » المراد بها أن الله خلق المادة الأولى أو عناصر المادة ، وقوله « خربة وخالية » أي ليس فيها شيء الا المادة وهي مشوشة لا نظام لها .

٢ - وبين ص ١ : ٣ وعدد ١٦ ففي الأول قال الله « ليكن نور فكان نور » وذلك في اليوم الأول . وفي اليوم الثاني قيل « فعمل الله النورين العظيمين » وذلك في اليوم الرابع . فنجيب أن النور المكون في اليوم الأول عبارة عن الحرارة التي أودعها الخالق للطبيعة لانتاج النباتات المبدعة في اليوم الثالث قبل وجود الشمس وهو شيء ونور اليوم الرابع آخر مع عدم مراعاة وحدة اسمها . فانها لا تؤخذ دليلا على وحدة المسمى . يؤيد قولنا هذا ما جاء في عدد ١ قوله : « في البدء خلق الله السموات والأرض » . وقوله في عدد ٨ : « ودعا الله الجلد سماء » فقد اختلف المسمى مع وحدة الاسم في الآيتين اذ السماء في الأولى كناية عن المخلوقات العلوية وفي الثانية كناية عن الجلد الفاصل بين مياه ومياه . كذلك ما جاء في عدد ١٠ قوله : « ودعا الله »

اليابسة أرضا ومجتمع المياه دعاه بحارا» والأرض في عدد ١ يشار بها الى المياه واليابس معا كذلك كان النور في اليوم الأول وهو المجرى الكهربائي (وقد وردت اليه الإشارة في أى ٣٧ : ٢ و ٣) في حالة ما . أما نور اليوم الرابع فهو النور الشمسي يخالف الأول في كونه محيذا في الجلد أما ذلك فنتشر ببطن اليابسة والمياه . وفي كونه حاكما على النهار فقط أما ذلك ففي حالة ما يحكم النهار وفي أخرى يحكم الليل . وفي كونه مخلوقا كأعمال الأيام الستة أما ذاك فبدع بكلمة « كن » .

أما من يقول أن نور اليوم الأول هو نور اليوم الرابع فقد أخطأ . ويقول أحد علماء اللغة العبرانية : « إن أقل التفات الى النص العبرى يفيد أن اللفظة المترجمة «أنوارا» ، في عد ١٤ — ١٩ هى بحروفها «مأوروت» مفردا «مأور» وأما اللفظة المترجمة «نور» في عد ٣ — ٥ فهى «أور» بدون ميم الاصاغة التى فى أول مأور.

٣ — وبين ص ١ : ٥ و ٨ و ١٣ وعدد ١٤ — ١٨ ففى اليوم الأول ذكر نهار وليل وفي الثانى أن الشمس خلقت فى اليوم الرابع ومن المعلوم أن لا نهار بلا شمس لأن النهار هو الوقت الذى بين طلوع الشمس وغروبها . فنجيب بأن النهار هنا ليس الوقت بين طلوع الشمس وغروبها بدليل قوله فى أول ذلك الاصحاح «ودعا الله النور نهارا والظلمة ليلا» عد ٥ فخلق الله الأيام فى المدة الأولى . فكان اليوم حينئذ من مقابلة جزء من الأرض لكتلة منيرة غير منتظمة وتحركها على محورها الى رجوعها الى تلك المقابلة .

٤ — وبين ص ١ : ٢٦ و ص ٤ : ١٤ ففى الأول أن آدم أول خليفة الله وفى الثانى يقول قاين « كل من وجدنى يقتلنى » كأنه كان أناس غير آدم وذريته فى العالم . فنجيب أن قاين قال ذلك لاعتقاده أن فى الأرض أناسا كثيرين غير أسرته لعدم معرفته أنه ليس سواها وكيف كان يمكنه أن يعرف أنه ليس على وجه الدنيا سوى آدم ونسله ؟ وذهب المفسرين الى أنه كان لآدم ونسله أولاد تناسلوا وكثروا وانتشروا فى الأرض لم يذكرهم الكتاب و ينقل أمرهم بدليل

قوله « وولد بنين وبنات » (تك ٥ : ٤) وإن من أولئك البنين من كان من حزب هابيل فينتقمون منه ، فانه من عادة الكتاب أن يقتصر على ذكر بعض النسل وقد جاء ذلك فى مواضع كثيرة .

أما قول البعض بأن الله خلق مع آدم غيره بدليل قوله فى ص ١ : ٢٧ « فخلق الله الانسان على صورته . على صورة الله خلقه . ذكرا وأنثى خلقهم » فقوله خلقهم بصيغة الجمع بيانا أن الحكم عام يراد به خلق الجنس . ففى خلق آدم خلق الله جميع من يتناسلون منه لأن عملية الخلق أجراها مرة واحدة ، وبقوة الله سيتناسل الناس من بعضهم .

٥ — وبين ص ١ : ٢٦ واش ٤٠ : ١٨ ففى الأول قال الله « نعمل الانسان على صورتنا كشبتنا » وفى الثانى قيل « بمن تشبهون الله » فنجيب أن القول الأول لا يعنى بالضرورة الصورة والشبه اللذين نحن عليهما طبعاً والمتكلم ذو الجلال بل يصح فهمه بمعنى الصورة والشبه اللذين جزمنا بهما من قبل أو رسمناهما . ويمكن فهم قوله « على صورتنا كشبتنا » أنه ليس من جهة الصورة والشبه الطبيعيين اللذين تنزهت عنها العزة الالهية ، بل الصورة والشبه الروحانيين الطاهرين اللذين عليها سبحانه وتعالى أو الصورة والشبه النسبيين فى الله بالنظر الى خلائقه التى أوجدها كتسلط الانسان على الأرض وما تحويه ، فكأن الصورة والشبه المقصودين اتما هما هيئة السيادة التى يقوم عليها الانسان بالنسبة الى سائر المخلوقات الأرضية وهنا يصدق قول يعقوب الرسول « لأن كل طبع للوحوش والطيور والزحافات والبحريات يذلل وقد تذلل للطبع البشرى » (يع ٣ : ٧) وقول مرثا اسرائيل عن الانسان « تسلط على أعمال يديك . جعلت كل شئ تحت قدميه » (مز ٨ : ٦) فليس المقصود اذا من قول الخالق « صورتنا » الصورة الجسدية بل الصورة العقلية الأدبية الروحية لأن الانسان بالنظر الى جسده ليس على صورة الله ولكنه بالنظر الى روحه على صورته تعالى أى أنه ذو عقل وشعور وإرادة واختيار وقوى أدبية وقدرة على ملازمة القداسة وأعطاه الله سلطانا على سائر المخلوقات .

٦ - وبين ص ١ : ٣١ وص ٢ : ٤ ففى الأول أن الله خلق السموات والأرض فى ستة أيام . وفى الثانى يقول « هذه مبادئ السموات والأرض حين خلقت . يوم عمل الرب الاله الأرض والسموات » فكأنها خلقت كلها فى يوم واحد . فنجيب أن الله كون العالم بستة أعمال سماها أيام وجعل كل منها مفصولا عن الآخر بمساء وصباح . فكلمة (يوم) بالعبرانية لا يعبر بها دائما عن اليوم الطبيعى المؤلف من أربع وعشرين ساعة بل كثيرا ما يراد بها مجموعة أيام عديدة كما فى الثانى وكما فى (زك ١٤ : ٧) حيث يعتبر كل مدة النظام الانجيلى يوما واحدا . وكما قال موسى « أنت اليوم عابر الأردن » فأشار بذلك الى المدة وكذلك فى (تث ٩ : ٢٤) ولا مرية بأن اليوم فى الثانى عبارة عن مجموع أيام عديدة ولا أقل من الستة الايام .

وقد حقق خبيرون باللغة العبرانية أنه ليس فيها لفظ يدل على اليوم والمدة والعصر الا كلمة « يوم » فحتى كلمة يوم فى الأول لا يراد بها ٢٤ ساعة لأن اليوم الطبيعى مقياسه حركة الشمس فلا مقياس له قبل ابداعها فى اليوم الرابع . والقديس أوغسطينوس وجميع علماء مدرسة الاسكندرية أثبتوا أن الكلمات يوم ومساء وصباح فى (تك ١) مجازية لا يراد بها معناها الحقيقى بل العصر أو الحقبه أو المدة . فقد عبر موسى اذا بكلمة يوم عن العصر الذى انقضى بين تكوين تلك الكائنات التى يذكرها وبين ما تلاه فغرضه من ذكر المساء نهاية ذلك التكوين ومن ذكر الصباح بداية تكون غيره . وأما كم هو مقدار تلك الأعصار أو الأحقاب فلم يتيسر للعلماء تعيينه الى الآن . وما دل عليه العلماء الجيولوجيون والفلك انما هو أن تلك العصور كناية عن ألوف مؤلفة من السنين .

٧ - وبين ص ١ : ٣١ وص ٦ : ٦ ففى الأول أن اله رأى كل ما عمله فاذا هو حسن الثانى قيل « فحزن الرب أنه عمل الانسان فى الأرض » فنجيب لا صحة لتناقض بين قولين يحتمل أن يكون احدهما ينص عن الموضوع من جهة بينما الآخر ينص عنه من جهة أخرى . فذلك

قال أولا أنه سرب بالنسبة لما كانت عليه الحال وقت السرور ثم حزن بعد ذلك من جهة أخرى لأن الانسان سلك سبيل الشر ، فهو سر من جهة وحزن من جهة أخرى .

هذا ولا ينبغي أن يؤخذ قوله « فحزن الرب أنه عمل الانسان » على الفكر بأنها تدل على أن الله كما لو لم يكن عالما بما سيحدث من الانسان فحزن لما رأى منه ما رأى . مع أنه يصح اعتبار هذه الآية دالة على أن الله تنازل ليلدى فى الأزمان ما انطوت عليه الوهيته منذ الأزل من النفور التام من يرتكبون الآثام ويأتون الفجور .

٨ - وبين ص ٢ : ٢ واش ٤٠ : ٢٨ ففى الأول أن الله « استراح » وفى الثانى أنه لا يكل ولا يعينا . فنجيب أن لفظ « استراح » مجاز بمعنى كف عن العمل وانتهى منه ، لا أنه سبحانه وتعالى تعب فاستراح لأنه « قال فكان وأمر فصار » .

٩ - وبين ص ٤ : ١٥ وص ٩ : ٦ ففى الأول يقال عن لقائين « وجعل الرب لقين علامة لكى لا يقتله كل من وجده » وفى الثانى يقول « سافك دم الانسان بالانسان يسفك دمه » فنجيب ان شريعة العقاب على القتل لم تقرر كقانون للهيئة الاجتماعية الا بعد الطوفان . وكل حكومة نظامية لا تسن قانونا الا اذا وجد من خالفه غير أنه لا يتحتم عليها أن تنفذه فى أو واحد يخالف ذلك القانون لأنه لم يعرف قبل صدور القانون أن ما عمله كان خطأ ، فقائين لم يكن يعرف أن القتل جريمة ولكنه بعد أن قتل أخاه استيقظ ضميره وخاف أن يقتله أحد ، فأصدر الرب شريعة القتل لكى لا يخاف قايين ، ولم يكن يعرف الشريعة ولا يصح أن ينفذ فيه القضاء لأنه أول من خالفها .

١٠ - وبين ص ٥ : ٢٤ و ٢ مل ٢ : ١١ وبين يو ٣ : ١٣ ففى الأول أن اخنوخ وإيليا صعدا الى السماء بجسديهما ، والثانى يقول « وليس أحد صعد السماء الا الذى نزل

من السماء» أى المسيح . فنجيب أن معنى ذلك لا ينبغى أن يؤخذ حرفيا لأن المخلص يتكلم باعتباره سموه عن غيره ، فاختوخ وإيليا صعدا الى السماء وهما مجهلان أسرارها أما المسيح فهو الوحيد الذى صعد إليها وهو عالم بها لأنه مبدعها . واختوخ وإيليا لم يظهرأ فى السماء بسطان المسيح ومقامه وعمله فهو دون سواء الذى استرضى الآب وفتح طريق الفداء وقرب الخاطئ وأعد المنازل السماوية للأرضيين الذين نزل اليهم وقادهم الى تلك الأبعاد .

١١ - وبين ص ٣٢ : ٥ وص ١١ : ١٠ ففى الأول « وكان نوح ابن ٥٠٠ سنة وولد نوح ساما وحاما ويافت » وفى الثانى « لما كان سام ابن مائة سنة ولد أرفكشاد بعد الطوفان بستين » مع أن الطوفان حصل اذ كان نوح ابن ٦٠٠ سنة (تك ١١ : ٧) فنجيب لا يفهم من قوله « ولد نوح ساما وحاما ويافت » ان ساما كان الأكبر لأنه لا عبرة بتقديم الأسماء فذكر سام فى الأول باعتبار أنه سيكون أبيا لإبراهيم واسرائيل ودود والمسيح وفى ص ١٠ ذكرت مواليد الثلاثة فذكر أولا يافت عد ٢ وثانيا حام عد ٦ وثالثا سام عد ٢١ فاذا لا عبرة من تقديم الأسماء وتأخيرها . ويفهم من (تك ١٠ : ٢١) أن أكبر أولاد نوح يافت ومن (تك ٩ : ٢٤) أن اصغر أولاد حام . فاذا يكون سام الابن الثانى . وقول الكتاب « وكان نوح بن ٥٠٠ سنة وولد نوح ساما ويافت » أى لما كان ابن ٥٠٠ سنة ابتداء أن يلد أولاده فولد أولا يافت سنة ٥٠٠ وسام سنة ٥٠١ ثم ولد سام ابنه أرفكشاد لما كان عمره ١٠٠ سنة أى فى منتصف السنة لـ ١٠١ فيكون أنه ولده بعد الطوفان بستين ، باعتبار السنة التى ولد فيها هو والسنة التى ولد فيها ابنه تتوسطهما الـ ١٠٠ سنة التى جاء بعدها الطوفان لما كان نوح أبوه ابن ٥٠٠ سنة .

١٢ - وبين ص ٣ : ٦ وص ١١ : ١٠ الخ ففى الأول قال الله عن الانسان : « وتكون أيامه مائة وعشرين سنة » وفى الثانى أن أناسا كثيرين عاشوا أكثر من ذلك بعد هذا القول . فنجيب أن الله لما كان عازما على اهلاك الانسان بالطوفان لشبهه لم يشأ أن يهلكه حالا بل تأنى عليه وحدد مدة ذلك الثانى ١٢٠ سنة فلم يقصد أن عمر الانسان سيكون ١٢٠ سنة بل أن

الطوفان لا يأتى لهلاك البشر حينئذ الا بعد ١٢٠ سنة وبعد ذلك ينحو التائب من الهلاك وتهلك كل نفس عاصية .

واذا اعترض بأنه ذكر فى تك ٥ : ٣٢ أن نوحا كان ابن ٥٠٠ سنة ثم أن الطوفان جاء وعمره ٦٠٠ سنة فيكون لفرق هو ١٠٠ لا ١٢٠ سنة فنجيب . لا ريب أن قول الرب عن الانسان « وتكون أيامه مائة وعشرين سنة » كان قبل أن يبلغ عمر نوح ٥٠٠ سنة . وان كان قيل فى ص ٥ : ٣٢ « وكان نوح بن ٥٠٠ سنة » قبل أن يقول لرب عن الانسان « وتكون أيامه ١٢٠ سنة » الا أننا نحزم أن القول الثانى قيل قبل الأول لأن ص ٥ خصص كله للمواليد ، من عد ١ - ٥ كان قبل أن يبلغ نوح السنة الـ ٥٠٠ من ميلاده لأن الكلام من ص ٦ : ١ الى ص ٧ : ٩ تاريخ لمائة وعشرين سنة وكل ما قيل فى ص ٥ : ٣٢ من أن عمر نوح كان ٥٠٠ سنة حين ابتداء أن يلد بنيه من المحتمل جدا أن الانذار بالطوفان حصل قبله .

١٣ - وبين ص ٩ : ٦ ورو ٣ : ١٠ ففى لأول قيل « وكان نوح رجلا بارا » وفى لثانى « ليس بارا ولا واحد » فنجيب أن القولين صادقان لأن لأول يقصد ن نوحا كان بارا بالنسبة لأهل جيله ، بينما الثانى يقصد أنه فى الحقيقة ليس بارولا وحده ، لاستيلاء النقص على الجميع بالنسبة لكامله غير المتناهى .

١٤ - وبين ص ٦ : ١٩ و٢٠ وص ٧ : ٢ و٣ ففى لأول قيل ن الله أمر نوحا أن يأخذ من كل ذى جسد ثنين ذكر وأنثى من الطيور كجناسها ومن البهائم كجناسها ، وفى لثانى أن الله أمره أن يأخذ من البهائم الصاهرة سبعة ذكر وأنثى ومن لبهايم لثى ليست بصاهرة اثنين ذكر وأنثى . فنجيب أن الأمر لأول جملى والثانى تفصيلى . ولا مجال للاعتراض لأن الأمر يأخذ سعة عقب الأمر يأخذ ثنى .

١٥ - وبين ص ٦ : ١٣ وعد ١٤ - ٢٢ ففى لأول قال الله « نهاية كل بشر قد أتت

أمامي» وفي لثاني أنه استثنى نوحا وولاده. فنجيب أن الأمر الأول مقدر فيه كل بشر شرير، لا كل بشر على الاطلاق.

١٦ - وبين تك ٨ : ٤ وعد ٥ ففي الأول يقول « واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراط » وفي الثاني يقول « في أول الشهر العاشر ظهرت رؤوس الجبال » فكيف استقر الفلك على جبال أراط في الشهر السابع ولم تظهر رؤوس الجبال لا في الشهر لعاشر؟ فنجيب أن ارتفاع جبل أراط نحو ١٧٧٥٠ قدما عن سطح الأرض فهو أعلى جبال تلك الجهة ، فإذا استقر الفلك على هذا الجبل لا تظهر رؤوس الجبال لتي هي أقل ارتفاعا في مدة أقل من ثلاثة أشهر.

١٧ - وبين ص ٩ : ٢٥ وحز ١٨ : ٢ - ٤ و ١٩ و ٢٠ ففي الأول أن نوحا لعن كنعان عوضا عن أبيه وفي الثاني يقن النفس التي تخطيء هي تموت. فنجيب لم يقل نوح أن كنعان يهلك بخطيئة حام الذي ينافي ما جاء في الثاني ، فقول نوح نبوة بصير الكنعانيين لا كنعان نفسه فأريد بكنعان الكنعانيون كما أريد بيعقوب واسرائيل الشعب كله.

١٨ - وبين ١٥ : ٥ و ص ١٤ : ١٤ ففي الأول أن لوطا ابن أخى ابراهيم وفي الثاني أنه أخوه. فنجيب أن كلمة أخ في اللغة العبرية وفي كل لغة تحمل أن يراد بها كل قريب سواء كانت القرابة جسدية أو روحية (قابل أيضا بين ٢ مل ٢٤ : ١٧ و ٢ أى ٣٦ : ١٠) ويعقوب دعى أخا الرب يسوع أى قريبه (غل ١ : ١٩) وكذلك بوعلزلاخيما لك (را ٤ : ١٣).

١٩ - وبين ص ١٢ : ١ - ٥ واع ٧ : ٢ - ٤ ففي الأول دعا الله ابراهيم في حاران وفي لثاني أنه دعاه قبل مجيئه حاران فنجيب أن الرب دعا ابراهيم مرتين : الأولى في أور الكلدانيين ولثانية في حاران ، والمدة بين الاثنتين ٥ سنوات.

٢٠ - وبين ص ١٣ : ١٨ ويش ١٤ : ١٥ ففي الأول ذكرت مدينة جبرون في أيام ابراهيم وفي الثاني أنها غيرت الى هذا الاسم في عصر يشوع. فنجيب أنها كانت أولا تدعى جبرون ثم دعيت قرية أربع لكنى أربعة من العمالة فيها وبعد ذلك أعيد لها اسمها القديم كنص الآية (اسم جبرون قبل قرية أربع).

٢١ - وبين تك ١٤ : ١٤ وقض ١٨ : ١٩ ففي الأول ذكرت لفظة دان مع انها مدينة عمرت في عهد القضاة كما في الثاني. فنجيب أن الأولى غير الثانية.

٢٢ - وبين ص ١٥ : ١٣ وخر ١٢ : ٤٠ ففي الأول ورد أن بنى اسرائيل يتغربون ويذلون ٤٠ سنة وفي الثاني ٤٣٠ سنة. فنجيب أن الأول قيل وقت ولادة اسحق أوفى وقت فطامه حين جدد الله العهد لابراهيم (تك ٢١ : ٨ - ٢١) ولا شك في أنه مرت من وقت فطام اسحق الى خروج بنى اسرائيل من مصر ٤٠٠ سنة وأما الثاني فنظر فيه النبی الى ما قيل قبل ذلك أى الى وقت دعوة ابراهيم ليخرج من وطنه تابعا للرب. ومن وقت دعوة الله لابراهيم الى خروج بنى اسرائيل من مصر ٤٣٠ سنة فلا اختلاف بين القولين.

والبيك البيان الذى يوضح ما نقول. فن دعوة ابراهيم (ع ٧ : ٢) الى انتقاله من حاران (تك ١٢ : ٥) ٥ سنين. ومدة اقامته في كنعان قبل مولد اسحق (تك ٢١ : ٥) ٢٥ سنة. ولغاية مولد يعقوب (تك ٢٥ : ٢٦) ٦٠ سنة ولغاية المهاجرة الى مصر (تك ٤٧ : ٩) ١٣٠ سنة ومدة اقامة بنى اسرائيل في مصر ٢١٠ سنوات فجميع هذه السنين ٤٣٠ سنة. فإذا طرحنا منها مدة الخمس السنين التى أقامها ابراهيم في حاران والخمس والعشرين سنة لغاية مولد اسحق كان الباقي ٤٠٠ سنة كما في تك ١٥ : ١٣) والرسول بولس قال في (غل ٢ : ١٧) : أنه من الوعد الذى وعده الله ابراهيم كما في سفر التكوين (١٢ : ١ - ٥) الى اعطاء الشريعة ٤٣٠ سنة.

أما قول الثاني «ان إقامة بنى اسرائيل التى أقاموها فى مصر فكانت أربعمائة وثلاثين سنة» فيقصده به كل مدة غربتهم أى من وقت دعوة ابراهيم لترك وطنه لغاية خروج بنى اسرائيل من مصر لأن ابراهيم وذريته أقاموا فى أرض الموعد كأنها غريبة (عب ١١ : ٩) أى أنهم كانوا متغربين لما كانوا فى أرض كنعان وأن قبل لماذا اقتصر على ذكر مصر فنقول أن ذلك من قبيل الاكتفاء بالأشهر ففى مصر ذاقوا الآلام الشديدة وفيها جرت المعجزات الباهرة ، ففى الاكتفاء بذكرها بيان أن ما قاسوه فيها لا يعادله ما قاسوه فى مكان آخر . وسياق الكلام يقتضى ذلك لأنه كان فى مقام التفتى بفضل الله ولم يظهر فضل الله بارزا كما ظهر فى اخراجه اياهم من أرض مصر .

٢٣ — وبين ص ١٧ : ٨ و ٢٠ من . ففى الأول قال الله لابراهيم «وأعطى لك ولنسلك من بعدك كل أرض كنعان منك أبديا» وورد فى الثانى أن ابراهيم لم يعطها ولم تكن لنفسه منكأ أبديا . فتجيب أن قوله «لك» باعتبار أن اعطاءها لنسله اعطاؤها له وقد تم وعد الله فعلا (عد ٢٢ وتث ٢ ويش ٣) ولكن الله شترط على اسرائيل أن دوام بركته لهم معلق على دوام خضوعهم له فطردهم منها ليس لأن الله أخلف وعده بل لأنهم هم أغضبوا الله فأخذ منهم ما أعطاهم (تث ٢٨) ومثل هذا ما جاء فى (٢ صم ٧ : ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٦) .

٢٤ — وبين ص ١٨ : ١٧ وعب ١٣ : ٢ ففى الأول ورد أن الله ظهر لابراهيم وفى الثانى أن الذين ظهوروا له ملائكة . فتجيب أن الأول ذكر ثلاثة رجال أضافهم ابراهيم ولا ريب أنهم ملائكة كما قال لثانى ظهوروا بشكل رجال . والذى يعتمد أن الأول كان ملاك الرب «يهوه» أتى ممثلا لاله ابراهيم والاثنين الآخرين صاحبه أرسها الى سدوم فلما كان يتكلم للملاك الأول قيس «قال الرب» (يهوه) فالملاك تكلم كأنه هو لرب أونثب الرب . وفى عدد ١٤ من تك ١٧ يقول ذلك للملاك «هل يستحيل على الرب شىء» فدل بذلك على أنه ملاك

يتكلم بكلام الرب باعتبار أنه نائب عنه وقد يكون الرب الملاك بمعنى واحد لظهور الرب بهيئة ملاك .

وكذلك مصارعة يعقوب لانسان (تك ٣٢ : ٢٤) أى ملاك فى صورة انسان كما فى (هو ١٢ : ٤) وحكم يعقوب نفسه بأنه شخص الهى (عد ٣٠) فظهر الملاك ليعقوب كما ظهر لهاجر فى (ص ١٦ : ١٧) .

وليس هنا من اشارة الى أن ذلك الانسان كان الاله المتجسد فالظاهر أنه لم يكن سوى ملاك ظهر فى هيئة انسان كما ظهر الملاك لنوح (قض ١٣ : ٣ و ٩) ولكنه دل على حضور الله ومداخنته فى أمر يعقوب وكان من الرموز الكثيرة الى حضور كلمة الله فى الجسد وامكان ذلك .

وقول الملاك ليعقوب «أطلقنى» ليس لأنه لم يقدر أن يجعله يتركه بل قصد بها اعلان ايمانه وثباته . وأما اطلاق لفظة الله على الذى ظهر لهاجر (تك ١٦ : ١٣) وعلى الذى ظهر ليعقوب (تك ٣٢ : ٢٩) وعلى الذى ظهر لنوح (قض ١٣ : ٢٢) فن قبيل اعتبار المرسل كشخص مرسله كما قيل فى (خر ١٣ : ٢١) عن بنى اسرائيل «وكان الرب يسير أمامهم» وقيل فى (ص ١٤ : ١٩) «فانتقل ملاك الرب السائر أمام عسكر اسرائيل» .

أما الذى ظهر لموسى فى العليقة الملتببة وقيل عنه انه «ملاك يهوه» أى الرب وأنه (الله) وأنه (يهوه) انظر (خر ٣ : ٢ و ٤ و ٧) فلا شك فى أنه الأقنوم الثانى من الثالوث الأقدس ظهر لموسى فى هيئة ملاك . وقيل فى عدد ٤ «فلما رأى الرب أنه مال لينظر ناداه الله من وسط العليقة» وفى العبرانية «لما رأى يهوه ناداه الوهم» (أى الرب الذى سيظهر فى الجسد) .

٢٥ — وبين ص ٢٥ : ٢٣ و ص ٢٧ ففى الأول ورد أنه وعد يعقوب بالبركة وفى الثانى أن ذلك تم بواسطة غير شريفة أى بكذب رفيقه ويعقوب على اسحق واختلاس البركة منه .

فنجيب أن مواعيد الله لا بد أن تتم ولكن اذا كان في بعض وسائط اتمامها لا يليق فلا يسب ذلك الى الله بل الى الانسان لثاقص . فلو لم تتسرع رقة لثم وعد الله بطريقة صالحة الا أن الله يستخدم كل الأحوال والحوادث فيها شيء من الريب فذلك لأنها من عمل الانسان المموء بالنقص . ففرقة ولئن كان اتمام وعد الرب نتيجة لسعيها الا أنها لا تبرر أمام الله لأن الله لا يحاكم بموجب نتائج الأعمال بل بحاسب على النية . فيهوذا وشعب اسرائيل في سعيهم في موت المسيح لا يصيرون بذلك مبررين لأن موت المسيح كان لأجل خلاص العالم لأن نيته لم تكن هكذا صالحة بل كانت نية شريرة فيحسب نيته يحكمون . قال المرتل مخاطب الله (غضب الانسان يحمك) ومعناه أنه يكون سببا لتجديده . ومع ذلك لا يبرر الغضوب .

٢٦ - وبين ص ٣٦ : ٣١ و ١٠ ص ١٢ ففى الأول قيل « وهؤلاء هم الملوك الذين ملكوا فى أرض ادم قبل ما ملك ملك لبني اسرائيل » فكيف يتكلم موسى عن ملوك بنى اسرائيل مع أن أول ملك لهم أقيم فى أيام صموئيل لنبي كما فى الثانى . فنجيب أن موسى ذكر فى سفره ص ١٧ : ٦ و ١٦ و ٣٥ : مواعيد الله لابراهيم بأنه سيشره ويجعله أما وملوك يخرجون منه فوسى كتب ما كتب لايمانه الوطيد بالله بأنه سينجز مواعيده .

٢٧ - وبين ص ٤٦ : ٢١ و ١٠ أى ٦ : ٧ راجع أيضا (عد ٢٦ : ٣٨ و ١٠ أى ٨ : ١ - ٣) فالأول قال أن أولاد بنيامين عشرة والثانى انهم ثلاثة . فنجيب :

(١) ان الأول اعتبر حفدة بنيامين أولاده لأنه ورد فى (عد ٢٦ : ٤٠ و ١٠ أى ٨ : ٣ و ٤) أن أرد ونعمان بنى بالغ بن بنيامين وفى سفر التكوين أنها ابنا بنيامين .

(٢) وقد ذكر باكر فى تك ٤٦ : ٢١ و ١٠ أى ٦ : ٧ ولكنه لم يذكر فى عد ٢٦ : ٣٨ - ٤١ و ١٠ أى ٨ : ١ وذلك لأن فى عد ٢٦ : ٣٥ ذكر فى سبط افرام لأنه تزوج من هذا السبط .

(٣) أن يديعشيل المذكور فى ١ أى ٦ : ٧ و ١٠ هو ذات اشيل المذكور فى لتكوين و لعدد وسفر الأيام لأول ص ٨ وان عشرته عظمت فى عهد دود فسمى هذا الاسم .

(٤) أن ولدى بالغ أصبون وعيرى لم يدرجا فى مواضع من سبط بنيامين وأدرجا فى (تك ٤٦ : ١٦ و عد ٢٦ : ١٦) فى سبط جاد لداعى النسب والمصاهرة .

(٥) ذكر فى ١ أى ٧ : ١٢ أن شفيم وحفيم بنا عير وهما ذات مقيم وحفيم (تك ٤٦ : ٢١) وذات شفوفام وحوفام (ع ٢٦ : ٣٩) وذات شفوفن وحورم (١ أى ٨ : ٥) والمشابهة بين هذه الأسماء موجودة فخللاف لظاهرى نشأ من اعتبار كاتب أبناء لأبناء بأنهم أبناء ومن انتقال شخص الى سبط آخر وموته بدون عقب أوقته فى الحروب كما فى (قض ٢٠ : ٤٦) ومن مخاطبة كل كاتب أهل عصره باللغة المتداولة بينهم نظر لما كان يطرأ على لغة من اصطلاحات جديدة فى كل عصر .

واليك بعض اصطلاحات اللغة العبرانية المتبعة فى الكتاب المقدس المكتوب بها ولتى من هذا القبيل .

(أ) دلالة أسماء الآباء و الأسلاف على أنفسهم .
(تك ٢٥ : ٩) معون كنعان أى نسله .
(خر ٥ : ٢ ، ١ من ١٨ : ١٧ و ١٨ ، مز ١٤ : ٧) دلالة سم يعقوب على الاسرائيليين .
(اش ٥ : ٧ ، ٨ ، ١١ : ١٣ ، هو ٥ : ٩ و ١٣ ، ٤ : ٦) دلالة اسم افرام على اسرائيل .

(ب) دلالة لفظة ابن على نسل ولوبعد .
مفيوشيت دعى بن شاول وهو بن يوناثان (٢ صم ١٩ : ٢٤) .
زكريا دعى بن عدو (عز ٥ : ١) وهو بن ابنه (زك ١ : ١) .

(ج) لفظة آب تدل على السلف (١ أى ١٧ : ١٧) .

دعيت عثليا في (٢ مل ٨ : ٢٦) ابنة عمرى وفي (عد ١٨) ابنة آخاب وهى كانت ابنة آخاب حقا وحفيدة عمرى .

٢٨ - وبين ص ٤٦ : ٢٧ واع ١٤ : ٧ ، ففى الأول ذكر أن جميع نفوس بيت يعقوب التى جاءت الى مصر سبعون نفسا وفى الثانى أنهم خمسة وسبعون . فنجيب قبل فى عددى ٢٦ و ٢٧ « جميع النفوس ليعقوب التى أتت الى مصر الخارجة من صلبه ماعدا نساء بنى يعقوب . جميع النفوس ست وستون نفسا . وابنا يوسف اللذان ولدا له فى مصر نفسان . جميع نفوس بيت يعقوب التى جاءت الى مصر سبعون » فينبغى أن يلاحظ أن نساء بنى يعقوب استثنين من هذا العدد أما فى سفر أعمال الرسل فقول « فأرسل يوسف واستدعى أباه يعقوب وجميع عشيرته خمسة وسبعين نفسا » فليس فى هؤلاء يوسف ولا أبناء ولا زوجته لوجودهم فى مصر حينئذ فيكون عدد الذين استدعاهم ٦٦ نفسا لم يحسب معهم يعقوب كصريح الآية « استدعى أباه يعقوب وجميع عشيرته الخ » أما باقى العشيرة فهم زوجات بنيه وعددهم تسع لأن امرأة يهوذا ذكر عنها ماتت (تث ٣٨ : ١٢) وكذلك امرأة شمعون (تك ٤٦ : ١٠) فالجميع خمسة وسبعون .

سفر الخروج

ادعو بوجود خلاف :

٢٩ - بين ص ٣ : ٢١ و ٢٢ ، ص ٢٠ : ١٥ و ١٧ ففى الأول يأمر الله الاسرائيليين بأن تطلب كل امرأة من جاريتها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثيابا وتأخذها حال خروجها من مصر ، وفى الثانى ينهى عن أخذ بل عن اشتها ما للغير . فنجيب أن المصريين ظلّموا الاسرائيليين كثيرا فكانوا مستحقين ذلك الجزاء بل أكثر منه . هذا والواقع أن المطرودين كان لهم بمقتضى عادات تلك الأيام أن يطلبوا من الطاردين أشياء يستعينون بها على لسفر ، فكان أمر الله للاسرائيليين أن يطلبوا ما ذكر ، فلا يكون الأمر اذن من المحظورت .

٣٠ - وبين ص ٤ : ١٩ ، عدد ٢٤ ففى الأول يأمر الله موسى أن يرجع الى مصر ليخرج شعب اسرائيل وفى الثانى يطلب الله أن يقتله . فنجيب أن موسى وان وجد مطيعا فى أمر الرجوع الى مصر لكنه وجد عاصيا فى أمر آخر وهو عدم ختن ابنه فى اليوم لثامن لولادته كما أمر الله ابراهيم . ولعل موسى نصاع لمشورة زوجته لأمية التى لم يكن الختان معتبرا عندها . فالذنب ذنب موسى الذى أطاع زوجته وأكرمها على شريعة الله فاستحق القتل لولا أن زوجته تنهت وختنت ابنها .

٣١ - وبين ص ٤ : ٢١ ، ص ٨ : ١٥ ففى الأول قال الله « أشدد قلب فرعون » وفى الثانى أن فرعون هو الذى قسى قلبه . فنجيب أن ما قيل بأن الله قسى قلب فرعون لا يراد به الا أنه تركه وسمح له أن يقسى قلبه فما فعله الله مع فرعون كان من وسائط تبين القلب ، لكن طبيعة فرعون كانت مما يقسوق قلب صاحبها بتلك الوسائط . فذلك كالشمس فان تبين الشمع

وتنقسي الطين. فعنى قوله « قسى الله قلب فرعون » أى لم يمه عن أن يصبر على العساد والعصيان وهو قادر على ذلك، وهذ عقابا لفرعون على عناده واصراره على المساواة.

٣٢ - وبين ص ٩ : ٦ ، عد ٢٠ فقد ذكر فى الأول أن مواشى المصريين جميعها ماتت ، وفى الثانى أن بعض عبيد فرعون خافوا كلمة الرب وهربوا بمواشيتهم . فنحجب لا يؤخذ من القول أن جميع مواشى المصريين ماتت بل جميع مواشى المصريين الذين استمروا على عصيانهم وتمردهم . أما الذين آمنوا فقد استثنوا منهم .

٣٣ - وبين ص ١٦ : ٣٠ ، يش ٥ : ١ - ١٢ ففى الأول يفيد أن المن نزل أربعين سنة وفيه إشارة الى وصول الاسرائيليين الى طرف أرض كنعان وفى الثانى أن المن لم ينقطع الا بعد عبور بنى اسرائيل الأردن ، ولم يهلك الاسرائيليون أرض كنعان الا بعد موت كاتب القول الأول بمدة . فنحجب أن القول لأول لا يؤخذ منه مطلقا أن المن انقطع حالما جاء اسرائيل الى طرف أرض كنعان بل أنه استمر ينزل حتى بعد قربهم من حدود أرض كنعان فى عهد موسى . وقد تقرر فى عزم النحوان الغاية تدخلى فى حكم ما قبلها مع حتى . وقد كتب موسى ما كتب قبل موته ببرهنة وقد تكون نبوة لموسى بناء على ما أعنيه له الله من أن شعبه سيمتلك أرض كنعان .

وفى « يش ١٣ : ٨ و ٢٩ » أن سبط رأوبين ونصف سبط منسى استوليا شرقى الأردن على أملاك واسعة من أرض كنعان فيمكن أن يكون المن قد انقطع عنهم وقد تكلم موسى عن الجزء باسم الكن .

٣٤ - وبين ص ٢٠ : ٤ ، ص ٢٥ : ١٨ ففى الأول نهى الله عن صنع التماثيل ، وفى الثانى أمر بصنع كرويين . فنحجب أن الوصية الأولى مفادها النهى عن صنع التماثيل للعبادة لا عن صنعها على لاطلاق .

٣٥ - وبين ص ٢٠ : ٥ ، حر ١٨ : ٤ ، ففى الأول ان الله يأخذ الأبناء بذنوب الآباء وفى الثانى عكس ذلك . فنحجب أن الله يعاقب عن الخطيئة فى هذا العالم وفى العالم الآتى . ففى العالم الآتى لا يعاقب الانسان على اثم غيره . أما فى هذا العالم فكى يشهر شناعة الخطيئة ويردع الناس عن ارتكابها . على أن نتائج الخطيئة المريعة قد يرثها الابن عن أبيه ، فتوغل الوالدين فى الخلاعة والشهوات والمسكرات يترك لأولادهم فقرا ، وأعمال الأشرار بلاء لنسلهم كما جاء . فى سفر الخروج . أما الهلاك الأبدي الذى تنشئه الخطيئة فلا يحل الا بمركبيها كما جاء فى سفر حزقيال النبى .

٣٦ - وبين ص ٣٣ : ٢٠ ، عد ١٢ : ٨ ففى الأول يقول « لأن الانسان لا يرانى ويعيش » وفى الثانى يقول عن موسى « وشبه الرب يعاين » فنحجب أن معنى القول الثانى « شبه الرب يعاين » كالنور والنار فان الله يشبه بهما فى الهداية والارشاد وشدة الانتقام والمهابة الى غير ذلك من الآيات الدالة على صفاته . قال أحد المفسرين « أى مثال الرب » « يهوه » كما جاء فى (حز ٢٠ : ٤ وتث ٤ : ١٥ و ١٦ و ٢٣ و ٢٥ و ٥ : ٨ ومز ١٧ : ١٥) والظاهر من قول اليفاز أن ذلك شبه خاص يدل على روح الرب فانه قال « فرت روحى على وجهى . اقشعر شعر جسدى . وقفت ولكنى لم أعرف منظرها . شبه قدام عينى » (أى ٤ : ١٥ و ١٦) أى مثال أو صورة .

سفر العدد

ادعوا بوجود خلاف :

٣٧ - بين ص ١ - ٤ ، ص ٢٦ ففى الأول والثانى ذكر عدد بنى اسرائيل ولكنها
اختلفا فى تقدير العدد فبعض الأسباط فى الاحصاء الثانى زاد وبعضها نقص . فنجيب : كان
بين الاحصائين ما يزيد على ٣٨ سنة فلماذا زاد عدد بعض الأسباط فى الثانى عن الأول ،
والاحصاء الأول تكرر للاحصاء المذكور فى (خر ٣٨ : ٦) .

اما النقص فى بعض الأسباط فسيببه أن الله كان قد قضى قبل دخول أرض كنعان
بإفناء كل الرجال الذين فوق سن العشرين وقت الخروج (ما عدا اثنين وسبط لاوى) أى كل
الذين تضمنهم الاحصاء الأول ، وأن ذلك القضاء أخذ يجرى منذ نطق الله به أى منذ بدء السير
فى البرية أو منذ رجوع الجواسيس (عد ١٤ : ٢٩) ولا ريب فى أن نتيجة ذلك نقص عدد
الاسرائيليين فى الجيل التالى . ولم يكن النقص متناسبا فانا نرى النقص الأعظم فى شمعون
ولاوى مع كونه خرج من ذلك القضاء فلم يزد سوى ألف وهى زيادة زهيدة وذلك لتتم عليها نبوة
أبيها (تك ٤٩ : ٥ - ٧) أنظر أيضا بخصوص شمعون (عد ٢٥ و يش ١٩ : ٩ و ١ أى ٤ : ٢٧)
وبخصوص لاوى (عد ٣ : ٤ و ١٦ : ٣٢ و ٢٦ : ١٠) وأصاب النقص الرؤبيين لأنهم كانوا على
موسى (تث ١ : ١١) .

٣٨ - وبين ص ١ : ٧ ، را ٤ : ٢٠ ففى الأول ان نحشون كان فى عصر موسى وفى
الثانى أن بينه وبين داود أربعة أعقاب فقط هم سلمون وبوعز وعوبيد ويسى ، على أن بين
موسى وداود أكثر من ٤٥٠ سنة (اع ١٣ : ٢٠) . فنجيب لعل الثانى ترك بعض أشخاص

واكتفى بذكر المشاهير من رؤساء العائلة . مثال ذلك أنه فى (١ أى ٦ : ٣ - ١٥) توجد سلسلة
رؤساء الكهنة من هرون الى السبي ، أما عزرا الذى كان منهم فعند ذكر نسبه فى سفره ص ٧ :
١ - ٥ يمس من هذه السلسلة ذاتها نحو ستة أجيال كما يظهر من مقابلة هذين الشاهدين فى
محلها .

٣٩ - وبين لا ص ٤ ، عد ص ١٥ ففى الأول تقدم ذبيحة ثور فداء عن الشعب وفى
الثانى لابد أن يكون الثور مع لوازمه . فنجيب أن الأول قصد به ذبيحة الاثم وقصد بالثانى
ذبيحة الاثم مع النذور . راجع العبارتين .

٤٠ - وبين عد ٤ : ٣ و ٢٣ و ٣٠ و ٣٥ و ٣٩ و ٤٣ و ٤٧ وبين ص ٨ : ٢٤ و ٢٥ ففى
الأول أن خادم خيمة الاجتماع يكون من ابن ٣٠ سنة فصاعدا الى ٥٠ وفى الثانى يكون ابن ٢٥
فصاعدا الى ٥٠ فنجيب كان اللاويون فى عصر موسى يخدمون من سن ٢٥ فى الخدم البسيطة
أما وقت نقل ادوات خيمة الاجتماع الثقيلة فكان يختارها الرجال الأقوى . وبعد أن بنى
الميكال وخف العمل قبل فى خدمته من كان سنه ٣٠ سنة .

٤١ - وبين ص ١٦ : ٣٢ ، ص ٢٦ : ١١ ففى الأول أن الأرض ابتلعت قورح وكل من
كان له وفى الثانى أن بنى قورح لم يموتوا فنجيب . جاء فى الكتاب أن قورح من عشيرة قهات
وداثان وابيرام اللذان اعتصبا معه على موسى من سبط رأوبين عد ١٦ ومحنة الأول كانت قبل
خيمة الاجتماع المركزية على جانب المسكن الى التيمن وأما محنة الآخرين فقد كانت قبل
الخيمة أيضا الى التيمن فى صف خارجى وهذا يعلل لنا سبب مخاطبة موسى لقورح لقربه منه
(عد ١٦ : ٨) وسبب استدعائه لداثان وابيرام « عد ١٢ » اللذين رفضا أن يحيثا ثم تركه فى
الصباح خيمة الاجتماع المركزية « عد ١٦ » حيث كان الشعب يقدمون البخور أمام الرب
وذهابه الى داثان وابيرام (عد ٢٥) و يعلل أيضا سبب ذكر خيام داثان وابيرام مرتين واغفال

ذكر حيمه قورح مع أنه زعيم المحرضين (عد ٢٦ و ٢٧) ويفصح لنا أيضا عن سبب هلاك هاتين العشيرتين وعدم ذكر عشيرة قورح لأن انشقاق الأرض كان قاصرا على المكان المنصوبة فيه خيام دائان وابيرام التي أمر الرب شعب اسرائيل بالاعتزال عنها (عد ٢٦) فعشيرة قورح لم تهلك لأن خيمتها كانت في صف داخلي وهذا هو لسبب في ذكر دائان وابيرام فقط في (ث ١١ : ٦) وأما قول الأول « وكل من كان لقورح » أي من الثائرين معه ولا يقتضى أن يكونوا من عشيرته ، وذكر الأول له بصفته كبير المعتصين .

٤٢ - وبين ص ٢٣ : ١٩ ، ١ ص ١٥ : ١١ ففى الأول أن الله لا يندم وفى الثانى أنه ندم على أنه جعل شاول ملكا . فنجيب قننا أنفا لا يخفى أن الكتب الالهية كتبت لبشر فينبغى أن تكتب بلغتهم لكي يفهموها فالألفاظ المستندة الى العزة الالهية التى يستفاد منها أنه ندم (يون ٤ : ٢) وغضب (عد ١٢ : ٩) وغير ذلك ليست الا استعارات اتخذها البشرى من لغة البشر يعبر بها عن أنه يكره الخطيئة وينسب لنفسه الانفعالات الانسانية ليفهم البشر مراده وقصده لأن الانسان البشرى الناقص لا يفهم الله اذا تكلم تعالى عن نفسه كما هو .

٤٣ - وبين ص ٢٥ : ٩ ، ١ كو ١٠ : ٨ ففى الأول أن الذين ماتوا بالوباء ٢٤٠٠٠ وفى الثانى ٢٣٠٠٠ ، فنجيب أن الثانى ذكر بصريح اللفظ « تمسقط فى يوم واحد » فالعدد الذى ذكره ليس كل الذين هلكوا بل الذين هلكوا فى يوم واحد فقط .

٤٤ - وبين ص ٢٨ و ٢٩ ، حز ٤٥ و ٤٦ فبين الأول والثانى خلاف فى نظام الهيكل . فنجيب أن كلام حزقيال عبارة عن نبوات استعارية القصد منها الاماح الى مجد ملكوت المسيح (١ كو ٣ : ١٦ و ٢ كو ٦ : ١٦ و اف ٢ : ٢٠ - ٢٢ واتى ٣ : ١٥) فحزقيال أطلق الهيكل على كنيسة المسيح ولرسول بولس استعمل هذه الاستعارة كما فى (٢ تس ٢ : ٤) واستعملها كاتب سفر الرؤيا (١١ : ١٩ و ١٧ : ١٥ و ٨ : ١) بل استعمل عبارات حزقيال (رؤ ٤ : ٢ و ٣ و ٦) .

٤٥ - وبين ص ٣١ ، قنص ٦ ففى الأول ذكر أن الاسرائيليين أبادوا المديانيين عن اخرهم وفى الثانى أن المديانيين بعد ٢٠٠ سنة تقووا حتى عجز الاسرائيليون عن مقاتلتهم . فنجيب لا يبعد أن يكون قوم مديانيون ساكنين فى مدن أخرى غير التى أبادها الاسرائيليون ، ولا ريب أنه نجبا من الساكنين فى المدن التى أهدكت وفر عدد عظيم . ومدة ٢٠٠ سنة تكفى لفهم وانتصارهم على اسرائيل فى وقت سخط فيه عليهم المههم الذى كان يتداخل فى أمر حروبهم فكان يجعل الأمة الصغيرة تغلبهم وقت غضبه عليهم ، والأمة الكبيرة مغلوبة لهم وقت رضاه عنهم .

٤٦ - وبين ص ٣١ : ١٧ ، مز ٧ : ١١ ففى الأول أمر موسى بقتل كل ذكر من الأطفال وكل امرأة عرفت رجلا بمضاجعة ذكر من المديانيين مع أن الأطفال والنساء لم يأتوا ذنبا وفى الثانى ان الله قاض عادل فكيف يتفق عدله وذلك الأمر الجائر . فنجيب أن الأمر يقتل الأطفال الذكور والنساء المستعدات للولادة نظرفيه الى المستقبل فالأطفال ومن تنده النساء ينمو ويكبر ويصير شوكة فى جنب شعب الله ، فقتلهم من قبيل تدارك الخطأ قبل وقوعه .

وفى سفر يشوع أن الله أمر يشوع بما ينافى الرحمة الالهية من قتل الكنعانيين . ويدفع هذا بأن ذلك انتقام منهم لأنهم خبثوا وتوغلوا فى عبادة الأوثان وأباحوا المحظورات التى لا تحسن أمور الناس عموما الا بالامتناع عنها وقد جاءتهم النذور ونهتهم النواهى الطبيعية سنين بل قرونا كثيرة . والله يعاقب الأثمة بالموت بطرق مختلفة فقتل بعضهم بالوباء وبعضهم بالحرب وبعضهم بالصواعق أو الزلازل الى غير ذلك من طرق الهلاك الخفية . ولولا انقراض الكنعانيين لكانوا أفسدوا أخلاق الاسرائيليين وعلموهم عبادة الأصنام والأعمال القبيحة فانقراضهم كان أمرا ضروريا كضرورة قتل الحيات السامة والوحوش المفترسة .

سفر التثنية

ادعوا بوجود خلاف :

٤٧ — بين ص ١ : ١ ، ص ٣٤ ففى الأول أن موسى كلم الشعب فى عبر الأردن فى العبرية وفى الثانى أنه مات قبل أن يعبر اسرائيل الأردن . فنجيب أنه لم يقصد بالقول الأول الجهة الغربية بل الشرقية ، وكلاهما يطلق عليه هذا اللقب .

٤٨ — وبين ص ٢ : ١٢ وبين ما جاء فى سفر يشوع . ففى الاول قيل « فطردهم بنو عيسو وأبادوهم من قدامهم وسكنو مكانهم كما فعل اسرائيل بأرض ميراثهم » وفى الثانى أن اسرائيل لم يأخذوا أرض كنعان الا فى أيام يشوع . فنجيب أن الاسرائيليين أخذوا الأراضى الواقعة شرقى الأردن فى عهد موسى . والأراضى الواقعة غربى الأردن فى عهد يشوع .

٤٩ — وبين ص ٢ : ١٩ ، يش ١٣ : ٢٤ و ٢٥ ففى الأول قال الرب لاسرائيل « لا أعطيك من أرض بنى عمون ميراثا » فى الثانى أنهم أخذوها . فنجيب أن الأمور بين حاربوا العمونيين واستولوا على أرضهم كما ورد فى (قض ١١ : ١٢ — ٢٨) فالاسرائيليون لم يأخذوا الأرض من العمونيين بل من الأموريين .

(٥٠) وبين ص ٦ : ٤ ، مت ٢٨ : ١٩ ففى الأول أن الله واحد وفى الثانى أنه ثلاثة الآب والابن والروح القدس . فنجيب أن الثانى لا يقول ان الله ثلاثة جواهر بل ثلاثة أقانيم فى جوهر واحد . ففى الله وحدة وتعدد . وحدة فى الجوهر وتعدد فى الأقانيم . والأقانيم غير الجوهر . فلو قيل ان الثلاثة أقانيم أقنوم واحد لكان ذلك محالا ومضادا للعقل والبدية . ولوقيل أن الله ثلاثة

جواهر والثلاثة جواهر واحد لكان ذلك محالا ، ولكن الله واحد باعتبار وثلاثة باعتبار آخر ، فلا مناقضة اذن فى ذلك .

جاء فى كتاب « تثليث الأقانيم الالهية » ما يأتى :

أقنوم كلمة يونانية الأصل معناها الوضعى يقرب من كلمة شخص ومعناها الاصطلاحى تطلق فى الديانة المسيحية على كل من الآب والابن والروح القدس فى الثالوث الالهى وبما أنه لا يوجد لها معادل فى اللغة العبرية ويراد منها « الأصل والشخص » فلتوضيحها بما يأتى :

« يقال عن كيان أو كائن ما انه شخص أو أقنوم متى كانت فيه الصفات والخصائص الآتية :

(١) العقل والارادة .

(٢) اسناد الضمائر الشخصية العاقلة اليه .

(٣) الصفات الشخصية العاقلة اليه والأفعال العاقلة . الا أن الفرق بين معنى الشخص

للبنية والأقنوم فى اللاهوت هو ما يأتى :

(١) الأشخاص المخلوقون كالملائكة والناس منفصلون الواحد عن الآخر فبطرس ويعقوب ويوحنا ثلاثة أشخاص ولكنهم منفصلون الواحد عن الآخر أما الأقانيم فى الله فهم تميزوا بصفات وخصائص لا ينفصلون أبدا الواحد عن الآخر بما أنهم طبيعة واحدة وجوهر واحد فى اللاهوت .

(٢) الأشخاص فى البشر يجوز وجود الواحد فى كيانه وشخصيته ولولم يوجد الأشخاص الآخرون لأن وجوده قائم بارادة بارية وليس متعلقا بضرورة بوجود أشخاص آخرين من الخلق . ولكن للأقانيم فى الله واجبوا الوجود والأقنومية ككائن قائم بذاته مستقل من كل الوجوه حتى كما

أنه لا يمكن إلا أن يكون الأقانيم الله ، هكذا لا يمكن إلا أن يكونوا أقانيم الهية . أقنوم الابن وأقنوم الروح القدس هما مساويان لأقنوم الآب في الاستقلال وفي الصفات والكمالات الإلهية .

(٣) الأشخاص من الناس لهم فقط شركة في ذات الطبيعة النوعية التي تسمى غالبا طبيعة الجنس الواحد ولكن ليس لأى منهم ذات الطبيعة الفردية التي لشخص آخر ومع أن كل انسان له طبيعة تشبه طبيعة بقية البشر ، ولكن الطبيعة البشرية كما هي مسندة لشخص ما هي ليست ذات الطبيعة البشرية الفردية المسندة لشخص آخر والا لكانت قوة العقل والتعقل وأعمالها كالتصورات والأفكار التي توجد في انسان ما توجد هي بعينها في الآخرين في ذات الوقت ولكن الواقع أن لكل منا طبيعة فردية خاصة به تختلف عن طبيعة الآخر ولو اشتركنا في خصائص الطبيعة الجنسية العامة . ولكن نتكلم عن الأقانيم في اللاهوت أن لهم الطبيعة الإلهية والكمالات الإلهية نعى أن هذه الطبيعة هي نفس الطبيعة الفردية لكل منهم ولو أنهم متميزون في الأقدومية والا لما أمكن أن يقال أن الآب والابن والروح القدس الله حقا وفعلا ولما كان لهم ذات العقل والارادة والكمالات الأخرى التي للطبيعة الإلهية . كل شخص من الناس له ذات خاصة به فتعدد الذوات عدد الأشخاص ولكل شخص ذاته الخاصة به دوناً من غيره ولكن الأقانيم الإلهية ليست هكذا لأن الذات الإلهية واحدة ولاهوت الآب والابن والروح القدس هو بذاته كل منهم وهذا ما نعينه عند قولنا ان الأقانيم في الله الواحد ثلاثة وهؤلاء الثلاثة الله واحد جوهر واحد هو الاله الحى الحقيقى .

« لما كانت الأقانيم الثلاثة واحدا غير منفصلين واجبي الوجود والاستقلال الذاتى لهم ذات الطبيعة الفردية ذات واحدة غير متعددة واحدة في الجوهر كان لهم علم واحد ومشية واحدة وقوة واحدة لأن في اللاهوت ثلاثة عقول أو ثلاثة مشيات أو ثلاثة مصادر للقوة لأن للابن والروح القدس كل كمالات الطبيعة الإلهية بذات المعنى كما هي للآب . قال السيد المسيح : « مهما عمل ذلك (الآب) يعملها الابن كذلك » (يو ٥ : ١٩) وقال الرسول « فأعلنه الله لنا

بروحه لأن الروح يفحص كل شىء حتى أعماق الله لأنه من من الناس يعرف أمور الانسان إلا روح الانسان الذى فيه . هكذا أيضا أمور الله لا يعرفها أحد إلا روح الله » (١ كو ٢ : ١٠) (١١) .

من هذه الشواهد وما أشبهها نستفيد أن ما يعنم الواحد من الأقانيم يعنمه الآخر أيضا وبناء على هذه الوحدة التامة بين أقانيم اللاهوت نحاطب الله دائما كذات واحدة وذلك بدون مناقضة لكونه ذ. ثلاثة أقانيم ونقدر أن نصلى أيضا الى الله الواحد ولا عجب أننا لا ندرك أعماق اللاهوت هذه لأننا لا ندرك شيئا بالتام حتى ولا ذاتنا .

« يقول المعترضون أن قولنا ثلاثة أقانيم في جوهر واحد لا يوجد له مثيل في كل الخليقة ذ أن كل ذات في الملائكة والناس هي أقنوم وكل أقنوم هو ذات ممتاز عن غيره فكيف يمكن أن يكون الله ثلاثة أقانيم ولا يكون ثلاثة ذوات ؟ فجواب على هذا الاعتراض نقول : ان ليس لله مثيل في الخلق وقد قرر علماء الاسلام أنفسهم « ان الذات الإلهية مقابلة لسائر الذوات » فلا يجب أن ننسى البون العظيم غير المحدود بين الذات الإلهية وبقية الخلاق فانه لو كانت الذات الإلهية محدودة كالبشر والملائكة لأمكن للعقل البشرى أن يعقل عنها أو يحكم باستحالة تعدد الأقدومية فيها ، ولكن بما أن عقولنا لم تخلق لتحكم في ذات أو لتدرك الجوهر الإلهي أو الأقانيم الإلهية فلا حق لنا أن نحكم باستحالة وجود ثلاثة أقانيم في الله » اهـ

٥١ - وبين تث ٣ : ٧ ، ١ مل ١ : ٣ ففى الأول حرم على الاسرائيلى التزوج بالأجنبيات وفى الثانى أن سيمان صاهر فرعون ملك مصر وأخذ ابنته له زوجة . فنجيب أن التزوج بالأجنبيات منع خوفا من أن تسوق الأجنبية زوجها الى عبادة الأوثان فاذا زالت هذه العلة لا يقيدهم بالقانون الذى وضع لأجها أى اذا تركت الأجنبية ديانة آباؤها وعبدت الاله الحى جاز التزوج بها كما فى أمراووث (١ : ٤ و ٣ : ٤) ولعل سيمان كما ظن بعض المفسرين قد افشكر أن يجذب اسنة فرعون الى الديانة الاسرائيلية بتزوجه كما سبق وتزوج أمية أخرى (٢ أى

(١٣ : ٢) إلا أنه لسا من خبر الكتاب المقدس أن النساء الأجنبية اللواتي تزوج بهن سليمان جذبتة لعبادة الأوثان، وهذه هي العلة التي لأجلها منع التزوج بالأجنبيات. وعلى كل حال فسليمان بذلك خالف شريعة الله وقد ذكر ملوما في الكتاب المقدس كما في (نح ١٣ : ٢٦) حيث قيل «أليس من أجل هؤلاء أخطأ سليمان ملك اسرائيل ولم يكن في الأمم الكثيرة ملك مثله وكان محبوبا من الله فجعله ملكا على اسرائيل هو أيضا جعلته النساء الأجنبية بخطي». .

٥٢ - وبين ص ١٢ : ١٥، ص ١٤ : ٣ ففى الأول أباح لليهود أكل الظاهر والنجس وفى الثانى قال لهم «لا تأكلوا رجسا ما» فنجيب أن لا تناقض بين الاثنين لأن الحيوانات النجسة تختلف بعضها عن بعض فها ما كان حراما أكله وذبحه الله كالأرنب والخنزير. ومنها ما كان حلال أكله وحراما ذبحة كالابل والظبي.

٥٣ - وبين ص ١٤ : ٢٦، ١ كو ١٠ : ٦ ففى الأول أباح الله المسكر وفى الثانى حرمه فنجيب : قرر علماء الكتاب المقدس أنه يوجد نوعان من الخمر. منه ما هو مسكر لا شتماله على الكوؤل ومنه ما هو غير مسكر، والنوعان مترجان الى اللغة العربية واللغات الأخرى بلفظة «خمر» وكانت هذه المشروبات معروفة عند قدماء اليهود، وقد عرف سليمان نوعا من الخمر المسكر بقوله «لا تنظر الى الخمر اذا أحمرت التي تظهر حبابها فى الكأس فى الآخر تلسع كالحية وتلدغ كالافوان» هذه هي الخمر المسكرة.

وفى اللغة العبرانية التي كتب بها العهد القديم قد ذكرت أنواع كثيرة من الخمر وكلها ترجمت بكلمة واحدة. وأما الكلمات الرئيسية المستعملة فهي - «يائين» و«سكر» و«تيروش». «يائين» حسب قول الباحثين فى التوراة تشير الى عصير العنب تحت أشكاله حامضا كان أو حلوا، مختمرا كان أو غير مختمر. و«سكر» كلفظة السكر باللغة العربية تشير الى عصير حلو مأخوذ مما حوى العنب وقد ترجمت أحيانا عسلا ويقصد بها غالبا عصير التمر وهى

مثل «يائين» تحتوى على العصير المختمر أما «تيروش» فقد أطلقت على ثمر العنب الناضج وعصير العنب قبل الاختمار فيه وتترجم عادة بالخمر الجديدة أو السلافة (أع ٢ : ١٣).

وقد أطلق العبرانيون لفظة «يائين» على الخمر المأخوذ من العنب مهما كانت حالته سواء كان مختمرا أو غير مختمر، وهذا يكفى لإثبات نوعين من الخمر يسمى كل منها بأسمين مختلفين يذكرهما الكتاب المقدس، الواحد غير مختمر وغير مسكر وهو الذى يظهر من بعض آيات الكتاب أن شربه مباح، والآخر مختمر وهو الذى تحرمه آيات كثيرة.

٥٤ - بين ص ٢٣ : ٢، مت ١ : ٣ ففى الأول قيل «لا يدخل ابن زنى فى جماعة الرب» وفى الثانى أن فارص الذى جاء من نسله المسيح كان ثمرة فعل الزنى. فنجيب أن القول الأول قيل عن الأمم العموميين والموابيين الذين كان الزنى محلا عندهم فلا يصح أن يكونوا فى جماعة الرب الا بعد أن يقضوا مدة ينسون فيها عاداتهم الذميمة.

٥٥ - بين تث ٢٤ : ١٦ وبين عد ١٦ : ٢٧ و٣٢ و يش ٧ : ٢٤ و ٢٥ ففى الأول يقول «لا يقتل الآباء عن الأولاد ولا يقتل الأولاد عن الآباء» وفى الثانى قضى على الأولاد الأبرياء مع الآباء المذنبين. فنجيب أن القانون المذكور فى الأول أعطى للقضاة ليحكموا بموجبه وليس لهم الا أن يحكموا على المذنب بحسب ما يظهر لهم ولكن ليس لهم أن يدينوا أحدا. أما اذا كان القاضى الله سبحانه وتعالى فهو يعرف حدود الجرم وله أن يدين العائلات ولولأجيال عديدة كما دان بيت عالى بل و يدين الأمم كدينونة أمة اسرائيل. فاذا كان القاضى انسانا لا يحكم الا على المذنب نفسه. أما الله القاضى العالى فله أن يحكم بحسب مشيئته وليس لنا أن نمترض على أحكامه. ويجب أن يعلم أن القانون فى الأول وضع ضد الأمم التي كانت تعتبر العائلة مدينة مع رئيسها فيعاقبونها معه كما فعل مع هامان (أس ٩ : ١٣) ومع الذين اشتكوا على دانيال (دا ٦ : ٢٤).

قال يشوع يا أرض قفى لتبقى الشمس ظاهرة فإذا كان يفهم الشعب ؟ على أن الشمس ثابتة بالنسبة إلى الأرض وأجرام عالمها متحركة بالنسبة إلى غيره .

أما اعتراضهم على المعجزة بالخراب الذى يفرضون حدوثه على الأرض اذا تغير نظام سير الكواكب باحداث معجزة فيها فنرد عليه بما قاله أحد العلماء : « لا منافاة بين المعجزات ولنواميس الطبيعة وقد تقرر وتبين فى العلوم الطبيعية أنه اذا غلبت قوة أخرى منعت مفعولها ولم يبطل فعلها . فالطائر يصعد فى الجو بخلاف ناموس الجاذبية ولا يبطل ذلك الناموس ، فإذا قدر الطائر على ذلك أفلا يقدر رب الطبيعة القادر على كل شيء » اهـ . نعم فله أن يوقف بعض الأجرام أو كنها ويخالف نواميس الطبيعة التى سنّها قدرته ولا تسقط شعرة واحدة بدون اذنه .

قال تعالى عند خبثه أنوار السماء « لتكن أنوار فى جلد السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون آيات وأوقات وأيام وسنين » (تك ١ : ١٤) وهذا القول الإلهى دليل واضح على أن حكمة الله السامية وأرادته العادلة جعلتا عمل الآيات فى كواكب السماء أحد المقاصد التى من أجلها أبدعت تلك لكواكب . وقد ذكر الكتاب معجزة أخرى نظير معجزة يشوع فى (٢ مل ٢٠ : ٩ - ١١) حيث رجع الظل عشر درجات بدرجات أحاز ، وفى (مت ٢٧ : ٤٥ - ٥٠) ذكرت معجزة أخرى من قبل تلك لكنها أعظم منها وهى انكساف الشمس نحو ثلاث ساعات لما كان رب المجد معلقا على الصليب فى حين أن القمر كان بدرا .

٥٩ - بين يش ١١ : ٢١ ، ١ مل ١٢ ففى الأول قيل « ومن جميع جبل يهوذا ومن كل جبل اسرائيل » وفى الثانى أن يهوذا لم ينفصل عن اسرائيل الا فى أيام رحبعام بن سليمان . فنجيب : أن ذكر يهوذا واسرائيل قد استعمل قبل داود بأزمان ، وأصل استعماله أن يعقوب منع ابنه يهوذا حق المكورية (تك ٤٩ : ٨ - ٢٠) .

٦٠ - بين ص ١٥ : ١ ، ص ١٩ : ٣٤ ففى الأول أن نصيب سبط يهوذا كان فى

ادعوا بوجود خلاف :

٥٦ - بين يش ١ : ٥ ، ص ٩ : ٣ و ٤ ، ففى الأول يقول الله ليشوع « أكون معك لا أهملك ولا أتركك » وفى الثانى أن سكان جبعون أجازوا الحيلة على يشوع . فكيف تجوز عليه الحيلة والله معه . فنجيب : واضح أن يشوع فى ذلك الأمر لم يستشر الرب بل تكل على فطنته فقط . ومن هذا نتعلم أن رجال الله كثيرا ما يصيبهم الضعف اذا اتكلوا على أنفسهم ولهذا قال المخلص لتلاميذه « بدونى لا تقدرون أن تفعلوا شيئا » .

٥٧ - بين ص ١٠ ، ص ١٥ : ٦٣ ففى الأول قيل أن بنى اسرائيل قتلوا ملك اورشليم واستولوا على مملكته ، وفى الثانى أنهم لم يستولوا عليها . فنجيب : ان بنى اسرائيل تمكنوا من أن يهزموا ميوك تلك الجهات ويستولوا على ممالكهم ولكن بعض حصون اورشليم استعصت عليهم فلم يتمكنوا من الاستيلاء عليها الا فى زمن داود النبى

٥٨ - بين ص ١٠ : ١٢ و ١٣ ، أم ٨ : ٢٧ ففى الأول أن الشمس غير ثابتة نظرا لايقاف يشوع لها وفى الثانى أن الأرض هى الدائرة ، فضلا عن مخالفة لأول لما احدى إليه العلماء من أن الشمس ثابتة والأرض دائرة . فنجيب : ان كلام الأول يقتضى الظاهر ، والفلكيون المحدثون القائلون بدوران الأرض كثيرا ما يتكلمون بحسب الظاهر . وكل منا اليوم يقول أشرق الشمس وغربت لأن فى ذلك اختصار وبيانا للناظرين ، والا اضطررنا أن نقول دارت لأرض حتى بعد مكاننا عن الشمس فحجبت عما الشمس لكروية الأرض فتأمل . ولو

الجنوب وفي الثاني قيل « والى يهوذا الأردن نحو شروق الشمس » فنجيب : أنه قد دخل في حدود سبط يهوذا بعض مدن لم تدرج في حدوده لأن الستين مدينة المسماة حورث ياثير التي كانت واقعة على الجانب الشرقي من نهر الأردن مقابل نفتالي كانت معدودة من المدن التابعة ليهوذا لأن ياثير مالكة كان من ذرية يهوذا كما جاء في (١ أى ٢ : ٤ - ٢٢) ولذا قال في حدود نفتالي « والى يهوذا الأردن نحو شروق الشمس » .

سفر القضاة

ادعوا بوجود خلاف :

٦١ - بين ص ٨ : ٣ ، ص ٢٦ : ١١ فالذى يحسب من قسمة الأرض الى نهاية تسط العمونيين يجدها ٣٢٩ سنة فن قسمة الأرض الى تسط كوشان رشعنايم (ص ٣ : ٨) عشر سنين . ومن نهاية ذلك التسلط الى تسط العمونيين ٣٠٠ سنة وسنة يضاف اليها مدة تسط العمونيين ١٨ سنة (ص ١٠ : ٨) مجموعها ٣٢٩ سنة . ولكن في سفر القضاة قيل انها ٣٠٠ ، فنجيب : أن يفتاح قال ٣٠٠ سنة والمراد بقوله أنها أكثر من ذلك لأنه من اصطلاحات اللغة العبرية استعمال أعداد تقريبية عوضا عن الأعداد المضبوطة فاذا كان الفرق بين العدد الصحيح والكسور المضافة اليه بسيطا اكتفوا بذكر الصحيح . مثال ذلك ما جاء في (عد ١٤ : ٣٣) حيث ذكر ٤٠ سنة والعدد الصحيح أقل من ذلك بقليل وفي (عد ٣ : ٣٩ و ٢٦ : ٢٢) أحصى بنو اسرائيل والعدد يقسم على عشرة بدون باق فنقول لمن اعترضوا عن عدم وجود آحاد واعتباره من المستحيلات أن الأحاد تركت اعتمادا على التقريب والايجاز ، وأمثال هذا كثير في الكتاب المقدس وغيره .

٦٢ - بين ص ٨ : ٢٧ ، عب ١١ : ٣٢ ففى الأول أن جدعون عبد الأوثان وفي الثاني يحسب مع الخالصين فنجيب : لا ريب أن جدعون تاب عن ضلاله ورجع الى عبادة اله كما يؤخذ من قول الكتاب « ومات جدعون بن يواش بشيئة صالحة » (قض ٨ : ٣٢) .

٦٣ - بين ص ١٣ ، ص ١٤ - ١٦ ففى الأول أن شمشون أرسل من الله لخلاص اسرائيل من أعدائهم وفي الثاني أن شمشون سلك سلوكا مغايرا لشريعة الله . فنجيب : أن ما أتاه

شمشون من الشر كان من قبيل القصر البشرى ، والله يستطيع أن يستخدم كل الوسائط لا تمام أغراضه . ويظهر أن الشعب حينئذ ضل للدرجة التي لم يكن فيها بينه من هو أليق من شمشون للقيام بهذا العمل . هذا على أن الله أعم على شمشون بالمواهب لا مكافأة لفضائله بل صيانة لشعبه من ظلم أعدائهم ، إلا أن الله لم يترك شمشون بل أدبه تأديبا صارما (قصر ١٦) .

٦٤ - بين ص ١٦ : ٣٠ ، عب ١١ : ٣٢ ففى الأول أن شمشون أمات نفسه وفى الثانى أنه حسب من المؤمنين . فنجيب أن من يراجع خبر موت شمشون يجد أنه مات تائبا الى الله نادما عن معاصيه وجهه . وأنه لم يقصد الانتحارا فاما قصد الانتقام من اعداء الله على قلعهم عينيه حتى منعه من الانتصار لربه وشعبه ولكن الحال اقتضت أن يقتل مع الأعداء . فثله مثل من استبس فى الحرب العادية فقتل فيها وهو يعلم أنه لا بد من ان يقتل .

٦٥ - بين ص ١٧ : ٧ ، ١ أى ١ - ٩ ففى الأول « كان غلام من بيت لحم يهوذا من عشيرة يهوذا وهولاوى » وفى الثانى يقرر أن كل سبط كان منفردا بذاته . فنجيب : أن الرجل لاوى يحكم الآية وأما سكنه فكان فى يهوذا ، فذلك لأن أمه منها وأما زواج أبيه اللاوى بأمه من يهوذا فأمر جائز فقد كان هرون اللاوى متزوجا بأبنة عمينا داب من يهوذا ، وزكريا اللاوى بالصابات من يهوذا .

سفر صموئيل الأول

ادعوا بوجود خلاف :

٦٦ - بين ص ٨ : ٢ ، ١ أى ٦ : ٢٨ ففى الأول أن اسم ابن صموئيل البكريونيل وفى الثانى وشنى . فنجيب أن وشنى كلمة عبرانية معناها « والثانى » وظن البعض أن الجملة فى ١ أى ناقصة بحذف كلمة سهوا وهى يوثيل وأن المراد بوشنى « والثانى » غير أنه جائز أن يكون وشنى اسما ثانيا ليوئيل لأنه كثيرا ما يوجد فى جداول الأنساب أكثر من اسم واحد لشخص واحد .

٦٧ - بين ص ١٦ : ٥ ، مز ١١٩ : ١٠٤ ففى الأول أمر الله صموئيل أن يقول بينا كان ذاهبا لمسح داود ملكا انى جئت لأذبح للرب وفى الثانى يقول الرب « أبغضت كل طريق كذب » فنجيب أن الكذب هو اقتناع السامع بغير ما ينوى المتكلم . وإذا فحصنا قصة صموئيل نجد أنه أخبر بالذى ينويه وهو تقديم الذبيحة . أما اذا قيل هل كان ذلك كل ما نوى ؟ فهذا السؤال لم يقدم لصموئيل ولوسئل عن تبيان كل أغراضه المقصوده من حضوره وقتئذاك ولم يخبر الا عن أمر الذبيحة لكان للثمة محل . أما وقد أجاب عن بعض ما نوى فى حال لم يسأل فيه عن الكل فهو صادق .

ولا مجال لتشبيه هذه الحادثة بحادثة كذب ابراهيم الواردة فى (تك ١٢ : ١٣) حيث قال عن سارة أنها أخته ، فابراهيم وان كانت سارة أخته من أبيه الا أن السؤال المقدم له كان عما اذا كانت زوجته أم لا ، وبالإجابة أنها أخته أفهم سامعيه أنها ليست زوجته وبناء على ذلك أخذت لبيت فرعون الذى لما وقف على جليلة الأمر وبخ ابراهيم وصرفه .

٦٨ - بين ص ١٨ : ١٩ ، ٢ صم ٢١ : ٨ ففى الأول أن ميرب ابنة شاول أعطيت زوجة لعديشيل المحولى ، وفى الثانى أن ميكال أحت ميرب هى زوجته . فنجيب : فى الترجمات القديمة ميرب فى موضع ميكال . قال بعضهم « والظاهر أن وضع ميكال فى العبرانية بدلا من ميرب ضرب من المجاز المرسل » قرينته اشتراك قصة ميرب مع داود والغرض من الاختصار ، فيكون مراد كاتب سفر صموئيل الثانى بقوله وأخذ الملك ميكال أنه أخذ بنى ميرب التى كان من الواجب أن تكون موضع ميكال امرأة داود لأن شاول وعد داود بميرب لكنه فى وقت اعطائه إياها زفت الى عديشيل المحولى (١ صم ١٨ : ١٧) . واشتار هذه القصة بين كل الشعب قرينة ذلك المجاز . والمترجمون القدماء ترجوا اليها من مثله . ورأى بعضهم أن أحد نساخ اللغة العبرانية وضع ميكال موضع ميرب سهوا .

٦٩ - بين ص ٢١ : ١ ، مر ٢ : ٢٦ ففى الأول أن داود جاء الى أخيمالك رئيس الكهنة وفى الثانى أنه جاء الى أبيثار . فنجيب : أن أبيثار كان ابنا لأخيمالك (١ صم ٢٣ : ٦) وكان مشاركا إياه فى خدمته وصار بعده رئيسا للكهنة . ثم أن أبيثار كان رئيس كهنة طول مدة ملك داود . ولعل داود تقابل مع أبيثار فعلا ولكن صموئيل نسب المقابلة لأخيمالك باعتباره رئيس الكهنة حينئذ . وقال بعض المحققين أن لفظ أبيثار أطلق على كل من لآب والابن . هذا فضلا عما هو معلوم من أنه كان يتفق أن يكون للانسان اسمان . فأبيمالك المذكور فى عنوان مز ٣٤ هو أخيش المذكور فى (١ صم ٢١ : ١١) .

٧٠ - بين ص ٢٧ : ١ ، ٢ ، ص ٢٩ : ٦ ففى الأول أن داود لجأ الى أخيش ملك جت الوثنى وفى لثانى أن أخيش حلف لداود قائلا « حى هو الرب » ولا يقسم هذا القسم رجل يعبد الأوثان . فنجيب : حلف أخيش الملك باسم الرب ليوفق داود فى دينه حتى يصدقه أولأنه كان يظن أن الرب من جملة الآلهة المعبودة عند الأمم .

٧١ - بين ص ٢٨ : ٧ - ٢٥ وبين ار ١٤ : ١٤ وحز ١٣ : ٧ وفى الأول قيل أن

عرافة عين دور استحضرت صموئيل النبى بعد موته ، وفى الثانى يذم العرافة وينسب لها البطلان والكذب . فنجيب : سبق أن رأينا أن الله كثيرا ما يستخدم بعض الحوادث غير الصالحة لمجد اسمه . وهو له المجد لم يكن العلة فى حدوث هذه الحوادث بل سببها الانسان الناقص . فإذا حدثت من الانسان استخدمها لتمام مقاصده . وهذا ما نفهمه من حادثة عرافة عين دور . فالمرأة كانت متعودة أن تستحضر الشياطين والجان وتستخبرهم عن أمورهم ، ولكن هذه المرأة لم يظهر لها جان وشيطان بل ظهر لها شخص صموئيل بدليل خوفها وارتعابها لأنها لم تكن تخاف الشياطين لتعودها رؤيتهم ولم يكن ذلك بقوة السحر أو العرافة بل بقوة الله بدليل أن ظهور صموئيل سبق قيام العرافة بشعوذتها (عد ١١ و ١٢) وقد عرفت المرأة شاول باليدية لا بقوة السحر . أما قولها « رأيت آلهة يصعدون من الأرض » فاللفة العبرانية المترجمة (آلهة) بمعنى المفرد وان كانت بصيغة الجمع والدليل على ذلك أن شاول قال لها « ما هى صورتها » عد ١٤ واللفظة ليس مدلولها الألوهية فقط بل تطلق أحيانا على المخلوق على سبيل الأجلال والتعظيم فلذلك دعت تلك المرأة صموئيل النبى آلهة .

(٣) وفى الأول عد ٣ قيل ١٧٠٠ فارس وفى الثانى عد ٤ قيل ١٠٠٠ مركبة و ٧٠٠٠ فارس وذلك لأن صموئيل أجمل المراكب والفرسان ولكنه بذكر ٧٠٠ فارس وقصده سبعمائة صف من افرسان وكل صف عشرة فيكون المجموع ٧٠٠٠ فارس كما ذكر فى أخبار الأيام الأول .

(٤) ذكر فى الأول عد ٨ ومن باطح وبيروثاى مدينتى هدد عزز وفى الثانى عد ٨ ومن طبة وخون مدينتى هدر عزز . فباطح وبيروثاى هما طبة وخون فقط طبة وخون اسميهما باللغة الآشورية .

(٥) ذكر فى الأول فى (عد ٩ و ١٠) توعى مئح حما وابنه يورام وفى الثانى عد ٩ : ١٠ توعو وابنه هذورام والاختلاف يكاد لا يظهر .

(٦) ذكر فى الأول (عد ١٢ و ١٣) أن النصر كان لداود وفى الثانى (عد ١٢ - ١٤) أن النصر كان لأيشاى بن صروية . فنسب النصر لداود لأنه الأمر به ، وذكر فى الأول من أرام وفى الثانى من أدوم وذلك لأن أدوم من بلاد أرام .

(٧) وذكر فى الأول عد ١٧ أخيمالك وسرايا وفى الثانى عد ١٦ أبيمالك وشوشا وتسمية الانسان الواحد بأسمين معوم ومعروف .

٧٥ - بين ٢ صم ١٠ : ١٨ و ١٩ : ١٨ فى الأول « وقتل داود من أرام سبع مئة مركبة » وفى الثانى « سبعة آلاف مركبة » . فنجيب : أن المراد بكلمة المركبة فى العبارة الأولى هو الذين فيها وفى كل مركبة عشرة أنفار وبما أن الكتاب يمسر بعضه بعضا فعين الثانى مقدرها فى المركبات وذكر المحن وقصد الحال فيه . والقريبة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى قوله وقتل داود ٧٠٠ مركبة فالمركبة لا تقتل من يقتل من فيها . وقوله فى الأول فارس وفى الثانى راجل فذلك لأنهم كانوا يتحاربون تارة مشاة وأخرى على الخيل فنظر اليهم واحد فى حال والآخر فى حال أخرى .

سفر صموئيل الثانى

ادعوا بوجود خلاف :

٧٢ - بين ٢ صم ١٠ : ١٠ وعدد ١١ فى الأول أن ايشبوش ملك سنتين وفى الثانى سبعة وستة أشهر . فنجيب : أن الأول قصد المدة التى كان له فيها سلطان الملك وأما ما بقى فكان الملك مهتدا فلم يكن ملكا كما يجب .

٧٣ - بين ص ٥ و ٦ ، ١ أى ص ١٣ و ١٤ فى الأول أن داود جاء بتابوت عهد الله بعد محاربة الفلسطينيين وفى الثانى أنه جاء قبل محاربتهم . فنجيب : أن من يقرأ ص ١٥ من سفر أخبار الأيام الأول يجد أن داود أضعف تابوت الله بعد ما هزم الفلسطينيين لأن بنى اسرائيل أضعفوا التابوت مرتين ، مرة أضعفوه من بعلة قبل نهزام الفلسطينيين كما هو ظاهر من (٢ صم ٥ و ٦ و ١٠ أى ١٥) وليس من ص ١٤ فالأول ذكر انتصار داود على الفلسطينيين ثم ذكر اصعاد التابوت مرتين والثانى ذكر اصعاد التابوت من بيت بعلة ثم انتصار داود على الفلسطينيين ثم اصعاد التابوت من بيت عوبيد .

٧٤ - بين ص ٨ ، ١ أى ١٨ حيث يوجد بين الأول والثانى تناقض فى أسماء وأعداد . فنجيب :

(١) أشار لأول فى عد ١ أن داود أخذ زمام القصة وفى الثانى عد ٢ أنه أخذ جت وذلك لأن جت هى زمام القصة فلا خلاف .

(٢) قيل فى لأول عد ٣ هدد عزز وفى الثانى عد ٣ هدر عزز ، والاختلاف بسيط كما ترى والتشابه موجود .

٧٦ - وبين ص ١١ : ٣ ، ١ أى ٣ : ٥ فقيل فى الأول بشيع بنت أليعام . وفى الثاني بشوع بنت عميثيل . فنجيب : أن التشابه بين بشيع وبشوع واضح ، وأما أبوها فكان يدعى بأسمين ، وكثيرا ما يتغير اسم الانسان الى اسم آخر لسبب من الأسباب .

٧٧ - بين ص ١٥ : ٧ ، ١ مل ٢ : ١١ ففى الأول أن أبشالوم عصى على أبيه أربعين سنة وفى الثاني أن داود ملك أربعين سنة فقط مع أن ملك داود تقدم عصيان أبشالوم بمدة وتأخر بعده بمدة . فنجيب : أن قوله بعد أربعين سنة لا يقصد به من عصيان أبشالوم بل من مدة مسح داود ملكا .

٧٨ - بين ص ١٩ : ١٦ - ٢٣ ، ١ مل ٢ : ٨ و ٩ ففى الأول أن شمعى الذى سب داود لما شاهده منتصرا استعطفه فحلف له قائلا لا تموت ولكنه فى الثاني نكث وعده وحنث فى يمينه وكلف ابنه سليمان بقتله ، مع أن شمعى سب داود بأمر الرب (٢ صم ١٦ : ١٠) . فنجيب : أن الله كثيرا ما استخدم الأشرار لا تمام أغراضه من انتقام وغيره الا أنهم لا يبررون من العقاب لأنهم فعلوا ما فعلوا مدفوعين بعامل فسادهم . وهكذا كان أمر شمعى وبهذا فلم يأمرها الرب أن يرتكبها ما فعلا لتتميم إرادته ولكنه تركها يعنعان مشتهى قلبها ككل أثيم يتركه الرب لفساد ذهنه .

أما قول داود « بأن الرب قال له أن يسبنى » فقد قال الشيخ ابن المكين « فليس معناه أن الله استخدم رجلا صالحا لسب داود بل رجلا شريرا . فهذا الرجل له خطايا متقدمة تقتضى قصاصا وهى تتكامل بسبب داود وشتمه فقدماته ومكاته الردية أوجبت أن الله سمح له أن يسب داود ليستحق عظيم القصاص » اهـ .

أما كون داود أقسم له أنه لا يموت وحنث فى يمينه فذلك لأن داود كان مسيح الرب . فمن حيث شخصه فقد ساعده ولكن من حيث كونه ممثلا للرب واهنته اهانة للرب كما فى (خر

٢٢ : ٢٨ ولا ٢٤ : ١٥ و ١٦) فقد رآه مستحقا العقاب . فقله « لا تموت » أى من جرى اهانتك لى لا من جرى اهانتك لله . وجرى مثل ذلك فى تجديد مريم أخت موسى عليه فع كونه ساعها وصلى لأجلها الا أن الله لم يلتفت لصلاته كما طلب وأجرى عليها عقابه (عد ١٢) هذا على أن استعطاف شمعى داود لم يكن ناشئا عن شعوره بذنبه بل نشأ من الخوف من بطش داود وسلطانه .

٧٩ - بين ص ٢٣ : ٨ ، ١ أى ١١ : ١١ حيث ذكر فى الأول أن يوشيب بشبث التحكمونى رئيس الثلاثة هز رجمه على ٨٠٠ فقتلهم وفى الثاني أن يشبعام بن حكمونى رئيس الشوالث هز رجمه على ٣٠٠ فقتلهم . فنجيب : أن الأول ذكر الذين قتلوا حالا وجرحوا وهربوا متأثرين بجراحهم وفى الثاني اقتصر على الذين سقطوا مائتين حال القتال فقط . أما الاختلاف فى الاسم فقد سبق بيان علته .

٨٠ - بين ص ٢٤ : ١ ، ٢ أى ٢١ : ١ ففى الأول قيل أن الله ألقى فى قلب داود أن يعد الشعب وفى الثاني أن الشيطان أغواه ليحصى أسرائيل . فنجيب : أن معنى القول الاول باعتبار أنه لا يحصى شيء بدون سماح الله وليس معنى ذلك أنه راض عن كل ما يسمح به . وفى الثانى أن الذى يحرك للشيطان ، ونسبه الأمر فى الأول لله معناه أنه رأى فى داود عيبا فسمح بوقوعه فى الخطأ ليقوم به اعوجاجه .

٨١ - بين ص ٢٤ : ٩ ، ١ أى ٢١ : ٥ ففى الأول أن يوب دفع لداود عدد الشعب ٨٠٠,٠٠٠ رجل ذى بأس ورجال يهوذا ٥٠٠,٠٠٠ وفى الثانى كان كل اسرائيل ألف ألف و ١٠٠,٠٠٠ رجل مستلى السيف ويهوذا ٤٧٠,٠٠٠ - فنجيب : واضح من سفر أخبار الأيام الأول ص ٢٧ أنه كان يوجد اثنا عشر رئيس فرقة يخدمون الملك وفى كل فرقة ٢٤٠٠٠ فعدد الجميع ٢٨٨ ألفا وغير هؤلاء ذكر فى نفس الاصحاح اثنا عشر ألف لأسباط اسرائيل فجمع الكل ٣٠٠ ألف وهو الفرق بين سفرى صموئيل الثانى وأخبار الأيام الأول . فصموئيل لم يذكر

هؤلاء ال ٣٠٠ ألف لأنهم كانوا معروفين للملك . أما سفر أخبار الأيام لأول فذكر هؤلاء وأولئك بدليل قوله « فكان كل اسرائيل . الخ » . أما صموئيل فلم يقر « كل اسرائيل » بل قال « فكان اسرائيل . الخ » .

هذا من جهة الخلاف فى عدد سرائيل أما الخلاف فى عدد يهوذا فذلك لأن صموئيل ذكر ٣٠,٠٠٠ كانوا من الجيش تحت السلاح محافظين على حدود فلسطين كما أشار فى (ص ٦ : ١) أما سفر أخبار الأيام الأول فلم يذكر فى عدد هذا السبط لفظة « كل » بل قال « يهوذا ٤٧٠٠٠ رجل » .

٨٢ — وبين ص ٢٤ : ١٣ ، أى ٢١ : ١٢ ففى الأول قال أن جاد أخبر دود وقال له « تأتى عليك سبع سنين جوع » وفى الثانى أنها ثلاث فقط . فنجيب : لا يخفى أن الجوع لا يأتى فى أوله شديدا ولا يكون فى آخره شديدا بل يشتد رويدا رويدا ويزول رويدا رويدا فلهذا اقتصر فى سفر أخبار الأيام الأول على ذكر الثلاث سنين التى يشتد فيها الجوع وترك سنتين من لأول وسنتين من لآخر التى يكون فيها الجوع خفيفا وقصد أن يكون عدد سنين جوع كعدد ثلاثة أشهر هلاكة أمام مضايقيه وثلاثة أيام الوباء لذين عرضا على داود مع سنين الجوع .

سفر الملوك الأول

ادعوا بوجود خلاف :

٨٣ — بين ١ مل ٣ : ١٢ ، أم ٣٠ : ٢ ففى الأول يقول الله لسيمان أعطيت قلبا حكيما وفى الثانى يقول سليمان نفسه « لم أتعلم الحكمة » . فنجيب أن كلام سيمان من باب التواضع الواجب وفيه نسبة لفضل الله .

٨٤ — وبين ص ٤ : ٢٦ ، ٢ أى ٩ : ٢٥ ففى الأول قيل وكان لسيمان ٤٠٠٠٠ مذود لحليل مركباته وفى الثانى كان له ٤٠٠٠ مذود خيل ومركبات . فنجيب : أن الأول ذكر عدد العيون التى فى المذاود والثانى اكتفى بذكر عدد المذاود الكبيرة التى كان يأكل فى كل واحد منها عشرة خيول .

٨٥ — وبين ص ٥ : ١٦ ، ٢ أى ٢ : ٢ ففى الأول قيل أن رؤساء الوكلاء لسيمان الذين على العمل كانوا ٣٣٠٠ وفى الثانى أنهم كانوا ٣٦٠٠ — فنجيب : أن الأول لم يدرج عدد الرجال ال ٣٠٠ الذين عينهم سيمان بصفة احتياطية ليحبوا محل العمال الذين يصابون أما الثانى فأدرجهم . والمهم هو اتفاق كليهما فى ذكر عدد المجموع ففى (١ مل ٩ : ٢٣) قيل « رؤساء الموكسين ٥٥٠ » وفى ٥ : ١٦ رؤساء الوكلاء ٣٣٠٠ فالمجموع ٣٨٥٠ وفى (٢ أى ٨ : ١٠) رؤساء الوكلاء ٢٥٠ وفى (٢ : ١٨) قيل ٣٦٠٠ فالمجموع ٣٨٥٠ والاختلاف كان فى التقسيم ، فالأول نظر إلى الرياسة والثانى إلى الجنسية .

٨٦ — وبين ص ٧ : ١٤ ، ٢ أى ٢ : ١٤ ففى الأول ذكرت أرملة قيل أنها من سبط نفتالى وفى الثانى أنها من سبط دان . فنجيب : كان أبوها من سبط دان وأمها من سبط نفتالى فنظر الأول إلى نسبها من أمها ونظر الثانى إلى نسبها من أبيها .

٨٧ — وبين ص ٧ : ٢٦ ، ٢ أى ٤ : ٥ ففى الأول قيل أن السحريسع المي بث وفى الثانى أنه يسع ثلاثة آلاف بث . فنجيب : أن الأول ذكر المياه التى كانت توصع فى البحر عادة ، أما الثانى فذكر المقدار الذى يسعه الحرم من المياه .

٨٨ — وبين ص ١٥ : ٣٢ ، ٢ أى ١٥ : ١٩ ففى الأول قيل أنه كانت حرب بين آسا ملك يهوذا وبعشا ملك اسرائيل . وفى الثانى قيل أنه لم تكن حرب الى السنة الخامسة والثلاثين لملك آسا . فنجيب : أن هذا الاختلاف ينفى اذا علمنا أنهم اصططحوا حيثند على أن يؤرخوا الحوادث من ابتداء انفصال مملكة اسرائيل .

٨٩ — وبين ص ١٥ : ٣٣ ، ٢ أى ١٦ : ١ ففى الأول قيل أن بعشا بن أخياملك فى السنة الثالثة لملك آسا ملك يهوذا . وفى الثانى يقول أن بعشا صعد على يهوذا وبني الرامة فى السنة السادسة والثلاثين لملك آسا مع أن بعشا لم يملك سوى ٢٤ سنة . فنجيب : أن المراد بقول سفر أخبار الأيام الثانى فى السنة السادسة والثلاثين أى من انفصال عشرة أسباط اسرائيل عن سبطى يهوذا وبنيامين وجمل المملكة قسمين ، مملكة اسرائيل ومملكة يهوذا . وهذه السنة توافق السنة السادسة عشرة لملك آسا على يهوذا وكانت هذه الطريقة متبعة حينئذ .

٩٠ — وبين ص ١٨ : ١ ، لو ٤ : ٢٥ ففى الأول يقول أن الله كلم ايليا فى السنة الثالثة لانقطاع المطر وقال له « اذهب وتراء لآخاب فأعطى مطرا على وجه الأرض » وفى الثانى أن انقطاع المطر كان مدة ٣ سنين و٦ أشهر . فنجيب : لم يقل فى الأول أن مدة انقطاع المطر كانت ٣ سنين فقط كما فى الثانى بل الرب كلم ايليا فقط . وقوله « فى السنة الثالثة » أى من مدة اقامة ايليا فى صرفة . ولا يخفى أنه توجه للاقامة فيها بعد انقطاع المطر مدة . راجع (١ مل ١٧ : ١ - ٨) كذا قد مرت مدة بعد ما كلم الله ايليا وقال له انى سأعطى مطرا (راجع اصحاح ١٨) .

سفر الملوك الثانى

ادعوا بوجود خلاف :

٩١ — بين ص ١ : ١٧ ، ص ٣ : ١ ففى الأول أن يهورام ملك فى السنة الثانية ليهورام بن يهوشافاط ، وفى الثانى أنه ملك فى السنة الثامنة عشرة ليهوشافاط . فنجيب : أن الأول يقصد به أى لمدة ملكه مع أبيه لأن خبر تملكه رسميا لم يرد الا بعد ذلك عمدة فى (٢ مل ص ٨ : ١٦) وملك وهو ابن ٣٢ سنة . وأما تسمية يورام فى ص ٨ فسيبه تغيير اسمه .

٩٢ — وبين ص ٨ : ٢٦ ، ٢ أى ٢٢ : ٢ ففى الأول أن اخزيا كان ابن ٢٢ سنة حين ملك وفى الثانى أنه كان ابن ٤٢ سنة . فنجيب : من المحال أن يكون عمره ٤٢ سنة لأن أباه مات وهو ابن ٤٠ سنة فيكون عمره ٢٢ سنة فقط . ولعل كاتب سفر الأيام حسب الوقت منذ بدءا حكم بيت عمرى وهو كان منه بواسطة أمه .

٩٣ — وبين ص ٩ : ١ - ١٠ ، هو ٤ : ١ ففى الأول أن الله أمر ياهو أن يبني بيت آخاب ، وفى الثانى أنه ينتقم منه على ذلك . فنجيب : سبق بينا أن الله لا ينظر الى الأعمال بل الى النيات فان ياهو بحسب نيته لم يكن غيورا على اتمام كلام الرب بل دفع ببيل الى الانتقام فضلا عن أنه ض عن الله وعبد الأوثان (٢ مل ١٠ : ٢٩ - ٣١) .

٩٤ — وبين ص ١٠ : ٣٥ ، ص ١٤ : ١ ففى الأول قيل يهوأحاز وفى الثانى يوأحاز . فنجيب : أنها قرئت فى بعض النسخ يهوأحاز والملوك كانت تغير أسماءهم أحيانا . فنبوخذنصر لما ملك متنيا غير اسمه الى صدقيا (٢ مل ٢٤ : ١٧) وملك مصر دعا اليافيم يهو يافيم (٢ أى ٣٦ :

(١) ودعى آحاز أيضا عزر يا (٢ أى ٢٢ : ٦) فى هذا نعم أن تغير الأسماء وأن تسمية الشخص الواحد بحمة أسماء أمر مألوف .

ودعى يهوآحاز حزيا (٢ أى ٢١ : ١٧ و ٢٢ : ١ و ٨ و ٩) وذلك لأن الأسماء كثيرا ما تتغير كأن يرتقى الانسان الى عرش الملك أو غير ذلك .

٩٥ — وبين ص ١٤ : ٢١ ، ٢ أى ٢٦ : ١ ففى الأول قيل عزريا وفى الثانى عزيا . فنجيب : لا خلاف بين الاسمين ، إذ معنى الأول السامع لله والثانى قوة الله فالاسمان قريران فى لفظ والمعنى .

٩٦ — وبين ص ١٥ : ٣٠ ، عد ٣٣ ففى الأول أن يوثام ملك عشرين سنة وفى الثانى أنها ١٦ — فنجيب لا ريب أنه ملك ٤ سنوات مع عزيا إذ كان أبرص بذليل ما جاء عن عزيا فى عدد ٥ « وضرب الرب الملك فكان أبرص الى يوم وفاته وأقام فى بيت المرض وكان يوثام ابن الملك على البيت يحكم على شعب الأرض » .

٩٧ — وبين ص ١٦ : ١ ، ٢ أى ٢٨ : ١٩ وبين ١ من ٢٢ : ٤١ وبين ٢ أى ٢١ : ٢ ففى الأول أن آحاز وهوشافاط كانا ملكى يهوذا وفى الثانى ملكى اسرائيل . فنجيب : أنه لما أنقست ممكة اسرائيل لى قسمين دعيت العشرة الأسباط ممكة اسرائيل وسبطا يهوذا وبنيامين ممكة يهوذا الا أن كل يهودى كان يلقب بالاسرائيلى فلوقيل عن ملك اسرائيل لما أعتبر ذلك خطأ لأنه يحكم جزءا من تلك الأمة المدعوة اسرائيلية .

٩٨ — وبين ص ١٦ : ٢ ، ١ : ١٨ و ٢ ففى الأول ذكر أن « آحاز كان ابن عشرين سنة حين ملك وملك ستة عشرة سنة فى اورشليم » وفى الثانى « وفى السنة الثالثة هوشع بن ايلة ملك اسرائيل ملك حزقيا بن آحاز ملك يهوذا . كان ابن ٢٥ سنة حين ملك وملك

٢٩ سنة فى اورشليم » فكان أباه ولده وهوان ١١ سنة . فنجيب : يؤخذ من النص الثانى ان حزقيا ملك فى السنة الثالثة من حكم هوشع وكان حكم هوشع فى السنة الثانية عشرة من حكم آحاز كما ذكر فى ص ١٧ : ١ فحق ان حزقيا حكم فى السنة الرابعة عشرة من حكم آحاز والده وعمره ٢٢ سنة أو ٢٣ سنة وحكم سنتين أو ثلاثة فى حياة والده حتى صار له يوم تولى الحكم ٢٥ سنة . وبما أن القديما كانوا يراعون السنة التى يحسبون منها المدة سواء أكانت قد انتهت أو ابتدئ منها فيكون عمر آحاز لما ابتدأ أن يحكم ٢١ سنة وقضى ١٧ سنة مكا . وربما يكون حزقيا دخل فى السنة الخامسة والعشرين من حكمه ، وعليه يكون عمر والده آحاز لما ولده ١٤ سنة والزواج الباكر عادى فى الشرق .

٩٩ — وبين ص ١٨ : ١٠ ، اش ٧ : ٨ ففى الأول أن ملك أشور تسلط على فرايم فى السنة السادسة لملك حزقيا بن آحاز وفى الثانى تنبأ أشعيا لآحاز أبى حزقيا قائلا : « فى مدة خمس وستين سنة ينكسر أفرايم » فبحسب لأول انكسر افرايم قبل تمام نبوة الثانى . فنجيب : ذكر فى (٢ مل ١٥ : ١٩) أن ثفلث فلاسر ملك أشور حارب ملك اسرائيل وقتل وسبى كثيرين وهذا يعتبر السبى الأول بعد تنبؤ أشعيا بسنة ١٠ وستين . ثم بعد عشرين سنة لنطق أشعيا بنبوته جاء شلمناصر ملك أشور وأخذ فى لفتك وسبى ملك سرائيل ورجال ممكته كما جاء فى (٢ مل ١٧ : ١ — ٦ و ٨ : ١٩ — ١٢) وهذا هو السبى لثانى . ولكن تمام نبوة أشعيا كان فى السبى الثالث فى أيام أسر حدون ملك أشور الذى أزال ممكة اسرائيل من الوجود وأتى بالأجانب الى السامرة واستعمرها وسبى منسى ملك يهوذا فى سنة ٢١ لمكة وكان ذلك بعد نطق أشعيا بنبوته بخمس وستين سنة . رجع (عز ٤ : ٢ و ٣ و ١٠ و ٢ مل ١٧ : ٢٤ و ٢ أى ٣٣ : ١١) .

١٠٠ — وبين ص ٢٤ : ٨ ، ٢ أى ٣٦ : ٩ ففى الأول قيل أن يهوياكين ملك وهوان ثمانى عشرة سنة وفى لثانى أنه كان ابن ثمانى سنين . فنجيب : أن بعض الميوك كثير ما يعثرهم ضعف أو يحون تمرين أولادهم على الحكم فى حياتهم فيشكونهم معهم فى الحكم . ففى لقول الأول ذكر عمره لما ابتدأ أن يحكم رسمى وفى الثانى ذكره حين مك مع أبيه .

١٠١ - وبين ص ٢٤ : ١٤ ، ار ٥٢ : ٢٨ فالأول يذكر أن نبوخذنصر سبي كل أورشليم وكل الرؤساء وجميع جبابرة البأس ١٠٠٠٠ وجميع أصحاب البأس ٧٠٠٠ والصناع والأقيان ألف وفي الثاني أن نبوخذنصر سبي في السنة السابعة ٣٠٢٣ وفي الثامنة عشرة ٨٣٢ وفي الثالثة والعشرين سبي نبوزرادان رئيس الشرط ٧٤٥ فتكون جلتهم ٤٦٠٠ فنجيب : بحسب الأول لقد تقدم هذا السبي غيره فسبي اسرائيل قبل سبي يهوذا بنحو ١٣٥ سنة (٢ مل ١٨ : ٩) وحدث سبي ثان في أيام يهوياقيم وكان بين المسيبين فيه دانيال النبي والثلاثة الفتية (٢ مل ٢٤ : ٢) ودا (٦ : ١) في السنة الأولى لنبوخذنصر ، والسبي الثالث في زمن يهوياكين في السنة الثامنة لنبوخذنصر (مل ٢٤ : ١٢) والرابع في زمن صدقيا في السنة التاسعة لنبوخذنصر . ولكن بحسب الثاني يذكر سبي آخر في السنة الثالثة والعشرين لملك بابل لم يذكره الأول لعدم أهميته في نظره . فالخلاف بين الأول والثاني في عدد المسيبين وعدد السنين في ما يتخصص بالسبي الثالث والرابع نشأ من أن الثاني نظر الى فتنين كان قعهما نبوخذنصر : الأولى حدثت قبل السبي الثالث والثانية قبل السبي الرابع . يدل على ذلك اختلاف الزمن بين الأول والثاني فالأول قال أن السبي الثالث حدث في الثامنة والثاني قال في السابعة . والأول قال أن السبي الرابع حدث في السنة التاسعة عشرة والثاني قال في الثامنة عشر ، ثم لا يبعد أن عائلات اسرائيلية كثيرة أشرت الحرب والاندماج في سبطي يهوذا لتخلص من السبي الأول الا أنها لم تستطع النجاة في النسيبات الأخرى . فالأول ذكر جميع المسيبين من كافة الأسباط بينما الثاني اكتفى بذكر الأعيان بدليل قوله عن كل فرقة مسببة انها « من اليهود » .

اما اختلاف السنين فسيبه أن أحدهما كان ينظر لأول السنة والثاني الى آخرها .

سفر اخبار الأيام الأول

ادعوا بوجود خلاف :

١٠٢ - بين ص ٣ : ١٩ وبين عز ٣ : ٢ و ٥ : ٢ ونع ١٢ : ١ وحج ١ : ١ ومت ١ : ١٢ ففى الأول أن زربابل بن فدايا وفي الثاني أنه ابن شألتيثيل . فنجيب : أن اليهود ينسبون الابن الى جده أحيانا كما مربنا فيقولون انه ابنه ، فلابان قيل عنه انه ابن ناحور (تك ٢٩ : ٥) وهو ابن بتوئيل بن ناحور (تك ٢٤ : ٤٧) راجع (را ٤ : ١٧) واس ٢ : ١٥ و ٢ أى ١ : ٢٢ و ٩) .

وبين ص ٧ : ٦ ، ص ٨ : ١ ففى الأول أن بنى بنيامين ٣ والثاني ٥ - فنجيب : أن الأول اقتصر على الذين تناسلوا وكثرت ذريتهم واشتهروا في الحروب .

١٠٣ - وبين ٨ : ٢٩ - ٣٨ ، ص ٩ : ٣٥ - ٤٤ فبين الأول والثاني اختلاف في الأسماء . فنجيب : أن من يراجع تلك الأسماء يجد أن الاختلاف لفظي وهو لا يكاد يظهر ، فان تاريخ كتحرير ، وبنه كينعا ، وهو عدة كبيرة .

سفر أخبار الأيام الثاني

ادعوا بوجود خلاف :

١٠٤ - بين ص ١١ : ٢٠ ، ص ١٣ : ١ و ٢ ففى الأول أن اسم أم بيب معكة بنت أبشالوم وفى الثانى أن اسمه ميخيا بنت أورو يثين من جعبة . فنجيب : ذكرنا آنفا أن تسميه الشخص بأسمين أو ثلاثة مصطلح عليه فى لغة العبرية فعكة هى ميخيا . وهى بنة أبشالوم باعتبار جدها لأنه أبو أمها ذ أن أبشالوم لم يخف بنات سوى ثمار (٢ صم ١٤ : ٢٧) و ثمار تزوجت أورو يثين معكة (يوسيفوس ٧ : ١٠ و ١١) فالأول دعاها ابنة أبشالوم جده لشهرته ، ولثاني ذكر أباهما لحقيقى .

١٠٥ - وبين ص ٣٦ : ٦ ، ار ٢٢ : ١٨ و ١٩ ففى الأول أن نبوخذنصر عزم على أخذ يهوياقيم الى بابل وفى الثانى أنه نفيه الى اورشليم وأمر بأن تلقى جثته خارج السور ومنع عن الدفن فنجيب : أن نبوخذنصر غير عزمه من جهة أخذ يهوياقيم الى بابل وأبقاه يهوذا ، ولما تمرد عليه فأهلكه (راجع ٢ ص ٢٤ : ١ - ٦) والأول لم يقل أنه أخذه الى بابل بل قل انه « قيده بسلاسل نحاس ليذهب به الى بابل » وبعدئذ عدل عن أخذه .

سفر عزرا

ادعوا بوجود خلاف :

١٠٦ - بين ص ١ : ١ ، ار ٢٥ : ١٢ ففى الأول أن كورش أصدر أمره باطلاق اسرائيليين سنة ٥٣٦ ق . م وفى الثانى أن الاسرائيليين يسبون ٧٠ سنة مع أن السبي كان فى عهد يهوياكين سنة ٥٩٩ (٢ ص ٢٤ : ١٣ - ١٧) . فنجيب : أن لسبي الذى يحسب النبى من أوله ليس لذى كان فى عهد يهوياكين بل الذى كان فى عهد أبيه يوقيم (٢ ص ٢٤ : ١) فهذا كان سنة ٦٠٦ ق . م ومن هذه السنة الى سنة ٥٣٦ ق . م سبعون سنة تماما .

١٠٧ - وبين ص ٢ ، نح ص ٧ فالأول يذكر أن مجموع الذين أطلقوا من سبي بين ٢٩٨١٨ والثانى يقول انه ٣١٠٨٩ مع أنها تفقد على أن عدد الراجعين ٤٢٣٦٠ - فنجيب : لا يخفى أن فى مثل هذه الظروف كثيرا ما يتغير العدد نظرا لموت البعض وعدول البعض لآخر عن السفر وقيام غيرهم للسفر بعد رفضهم ياه . ففى عزر ذكرت أسماء لم تذكر فى نحما وذلك لسبب لتقدم فقيش المذكور فى عز ٢ : ٣٠ لم يذكر فى نحما فعلة عدل عن السفر . أضف الى ذلك اختلاف لأسماء والألقاب فجرت العادة بين اليهود وأمم الشرق أن يكون للشخص اسم ولقب وكنية فان حاريف فى (نح ٧ : ٢٤) سمى يورة فى (عز ٢ : ١٨) . وسيعا فى (نح ٧ : ٤٧) سمى سيعها فى (عز ٢ : ٤٤) وقس على ذلك .

فم ذكر نحما ما ذكره عزرا اعتبر قوله مخالفا للواقع نظرا لضرورة تغير لظروف والأحوال ، ولكنه ذكر ما وقع عليه بصره وأما لخلاف بين الاثنين فلا يذكر لأن عزرا ذكر ٢٩٨١٨ ولكنه زاد على ذلك ٤٩٤ لم يذكرهم نحما وذكر نحما ٣١٠٨٩ وتميزت بذكر ١٧٦٥ فاذا جمع العدد الزائد فى عزرا على ما ذكره نحما كان المجموع ٣١٥٨٣ و ذ جمع لعدد الزائد فى نحما على ما

ذكره في عزرا كان المجموع ٣١٥٨٣ فإذا طرحناه من ٤٢٣٦٠ كان الناقص ١٠٧٧٧ لم يذكروا لأنهم كانوا من أسباط أخرى غير سبطي يهوذا وبشامين اللذين كانا أكثر من بقية الأسباط غير وشرقاً للرجوع إلى اورشليم وتجديد الهيكل .

سفر المزامير

ادعوا بوجود خلاف :

١٠٨ — بين مز ١٩ : ٧ وبين غلاطية ٢ و ٣ وبين رومية ٥ ففي الأول أن الشريعة الموسوية بلا عيب وفي الثاني والثالث أن العهد الأول ضعيف معيب غير نافع . فنجيب : أن الرسول يقصد بكلامه الأشياء التي كانت رمزا للمسيح لا شريعة الله الكاملة . وغرضه أن يقنع المؤمنين من اليهود أن المرموز اليه متى جاء يبطل الرمز . وأن الرمز ليست له قوة المرموز اليه بل هو ظل وبالتالي لا تبقى له فائدة متى جاء من رمز اليه به .

١٠٩ — وبين مز ٥١ : ١١ ، يو ٧ : ٣٩ ففي الأول يقول روحك القدوس لا تنزعه مني وفي الثاني يقول « أن الروح القدس لم يكن قد أعطى بعد لأن يسوع لم يكن قد مجد بعد » فكأن الروح القدس لم يعط لأحد إلا بعد يوم الخمسين فكيف يتكلم داود كان الروح القدس فيه . فنجيب : لا شك أن الروح القدس كان حاضرا على الدوام في أزمنة العهد القديم في الكنيسة الاسرائيلية وكان الآباء الأتقياء وغيرهم من الصالحين والأنبياء يعلمهم الروح القدس أن يؤمنوا بالمسيح الآتي (١ ش ٦٣ : ١٠ و ٢ بط ١ : ٢١) ولكن من يطالع الاصحاحات الأولى من سفر الأعمال يفهم معنى القول في انجيل يوحنا « لأن الروح القدس لم يكن قد أعطى بعد » فهو يشير إلى حلول الروح القدس بذلك المعنى الخصوصي . لأن رجال العهد القديم لم يشعروا بحضور الروح القدس بينهم وتأثيره كما يشعر الرسل والكنيسة التي أسسوها (١ ع ٢ و ١٠ : ٤٤ و ٤٥) والفرق بين الكنيسة الموسوية والكنيسة المسيحية في ذلك أن الأولى كانت كبر مختم مقصور نفع مائة عليه ، وأن الثانية كانت جارية لنفع العالم بأسره .

ثم فرق آخر هو أن الروح القدس كان لا يعطى في العهد القديم إلا لفئة خاصة كالأنبياء

وخدمه ش، ما في العهد الجديد فانه يعطى للجمع على السوء . للعبيد والأماء . للرجال ولساء « لكل بشر » وفقا لما تسأ به يوثيل النبي (راجع ع ١٧ : ٢ و ١٨) .

١١٠ - وبين مز ٧٦ : ١٠ ، يع ١ : ٢٠ ففى لأول بقول « لأن غضب الانسان بحمد » وفى الثانى « لأن غضب الانسان لا يصنع بر الله » فنجيب : أن الغضب فى الأول بمعنى يختلف عن معناه فى الثانى فالأول يذكر نتيجة غضب الانسان من جهة الله والثانى يذكر نتيجة على الانسان الغضوب نفسه . والأول قيل بمناسبة تعزية الله لشعبه فطلب منهم أن لا يخافوا اذا غضب عليهم أعداؤهم لأن الله يستطيع أن يحو غضب أعدائهم لمجده . مثال ذلك لما غضب فرعون على اسرائيل ، وهامان على مردخاى ، وسحاريب على اسرائيل فقد تمجد الرب بايقاف غضبهم عند حده وبإلانتقام منهم (راجع خر ١٦ : ١٧ و ١٧ : ٩) .

فهنا بحسب المعنى فى لأول تمجده بفضب لانسان لأن الله يستطيع أن يحو كل شئ لمجده ، وبحسب المعنى فى لثانى أن الانسان لم يصنع بر الله بغضبه لخالفته أو مره الناهية عن لغضب .

١١١ - وبين مز ٧٨ : ٦٥ و ٦٦ ، مز ١٢١ : ٣ ففى لأول قيل « فاستيقظ الرب كنائمه كجبار معيط من الخمر » وفى الثانى « لا ينعم حافظك » . فنجيب : قال صاحب كتاب الهداية : « ان كل صفة تستحيل حقيقتها على الله تفسر بلازمها فان جميع لأعراض النفسانية أعنى الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والمكر والاستهزاء لها أوائل ولها غايات . مثاله الغضب فان أوله غيان دم القلب وغايته ارادة اىصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب فى حق الله لا يحمل على أوله الذى هو غيان دم القلب بل على غرضه الذى هو ارادة الأضرار . وكذلك لحياء له أول وهو انكسار يحصل فى النفس وله غرض وهو ترك الفعل ، فلفظ احياء فى حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس . فكذلك اسناد البيضة الى الله فان البيضة لها أول ولها آخر فأولها سعاد الغشية الثقية التى تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفة بالأشياء وغايتها اجراء لمقاصد والأعمال ولنظر فى الأمور ومعرفتها الى غير ذلك ولا تحمل البيضة فى حق

لله تعالى على أولها بلى على غرضها وغايتها وشه أيضا امهال الله ولطفه للطايعين والمقاومين له وعدم اىصال الضرر اليه بنائهم فان النائم لا يضر ولا يغضب » اهـ .

١١٢ - وبين مز ٨٢ : ٦ ، اش ٤٥ : ٥ و ٦ ففى الأول يقول مخاطبا بعض الناس « أنا قلت لكم أنكم آلهة وبنو العلى كلكم » وفى الثانى يقول « لا اله سواى » فنجيب أن المتكلم فى الآية الأولى هو الله قاضى القضاة . والمخاطبين هم القضاة ، ودعاهم الله آله لأنهم رؤساء الشعب ، ومنزلتهم أرفع من منزلة غيرهم من الناس وعيهم مسئولية عظيمة فى سياسة الشعب والله نفسه عينهم لموظفتهم وهم أخذوا سلطانه منه وقضوا بالنيابة عنه بدليل قول يوشافاط « وقال للقضاة أنظروا ما أنتم فاعلون لأنكم لا تقضون للانسان بل للرب وهو معكم فى أمر القضاة » (٢ أى ١٩ : ٦) وقول موسى « لا تنظروا الى الوجوه فى القضاء .. لاتهابوا وجه انسان لأن القضاء لله » (ث ١ : ١٧) وسمى الرئيس النائب عن الله الها فى خر ٤ : ١٦ و ٧ : ١ وكان كل الذين سمو آله رموزا الى يسوع المسيح الاله المتأنس (يو ١٠ : ٣٣ - ٣٦) .

وفى سفر الخروج ص ٢١ : ٦ يفهم ان الآلهة لفظه اصطلاحية عند العبرانيين يراد بها لقضاة ولحكام الذين يحكمون عن الله باسمه .

١١٣ - وبين مز ٨٩ : ٣٤ ، عد ٣٩ ففى الأول قيل « لا أنقض عهدى » وفى الثانى « نقضت عهد عبدك » فنجيب : أن منطوق الآية الأولى ان الله لا ينقض عهده مع الذين يطيعونه وانما ينقضه اذا عصى عليه الانسان . فالتغيير ليس من الله بل منا نحن أصحاب العواطف المتقلبة غير الثابتة .

١١٤ - وبين مز ١٠٢ : ٢٤ ، اف ٦ : ١ - ٣ ففى الأول أن لعمر محدود لأن المرثى يقول « يا الهى لا تقبضنى فى نصف أيامى » وفى الثانى انه غير محدود لأنه يعد من يكرمون لأباء والأمهات بأن يكونوا طوال الأعمار على الأرض . فنجيب : أن الصواب بحسب تعاليم الكتاب المقدس أن العمر غير محدود وفى ذلك قال الشيخ التقى جرجس بن العميد :

« ان النبى الذى نطق بالمزمور الـ ١٠٢ بالروح القدس جعله سنيا على قول موسى فى (مز ٩٠ : ١٠) « أيام سينا هي سبعون سنة . وان كانت مع القوة فثمانون سنة وأقصرها تعب وبلية » فلما علم الناطق بالمزمور الـ ١٠٢ أن أكبر البشر لا يعمر أكثر من هذا السن ، وأن السن الوسطى من هذه السنين إنما هو الأربعون أو الخمسة والثلاثون وهو النصف الذى تظهر فيه غلبة الشبق والجهل والتهور على الانسان لغلبة المادة الصفراء على مزاجه . تقدم الناطق بهذا المزمور قبل بلوغه هذا السن أو فى وقت حصوله فيه . فسأل الله المهلة عليه واللفظ والرفق ببشرته الى حيث ينجو من وقت التهور والطيش اللازم لطبيعة هذا السن . ثم أن الناطق بهذا المزمور علم الاتين بعده التيقظ فى هذا السن والحذر من الغفلة فيه وما يجب على المعلمين ترتيب المتعلمين فيه .

وقد ظهر بهذا البرهان الواضح أن الناطق بهذا المزمور من قبل الروح القدس لم يرد بقوله أن للانسان عمرا مقدرا محتوما . ثم نقول فى قول موسى النبى « أيام سينا هي سبعون سنة . وان كانت مع القوة فثمانون سنة » ففيه الكفاية فى اثبات القول بأن الأعمار غير مقدرة ولا محتومة . وهذا بعينه الذى اقتضى ارسال الله أشعياء النبى لحزقيال الملك لما زاد فى أيامه خمس عشرة سنة لأنه تعالى فاعل بالارادة والمشيئة (٢ مل ٢٠ : ١ - ١٥) .

« ... ولو كان النبى فى المزمور الـ ١٠٢ يرى العمر محددا مقدرا لا يمكن الزيادة فيه ولا النقص منه كان سؤاله هذا السؤال لا فائدة فيه وكان نوعا من الهذر لأن الذى قدره الله قد أمضاه ، فلو سأل السمايون والأرضيون فيه فلا سبيل الى تغييره ونقضه . وانما لما علم النبى بروح النبوة أن القول بالقضاء والقدر فى هذه القضية محال سأل الله المهلة عليه والرفق به وعلمنا حسن واجب الاعتقاد فى هذه القضية وأن نسال الله اللطف بضعفنا واعانتنا على الأسباب الموصلة الى سلوك أوامره الصالحة والذى شهد به أشعياء النبى (١ : ٣٨ - ٨) فى خبره مع حزقيال الملك . وقول سليمان بن داود فيه الدلالة الواضحة على ذلك « يا ابنى لا تنس شر يعنى بل ليحفظ قلبك وصاياى . فانها تزيدك طول أيام وسنى حياة وسلامة » (أم ٣ : ١ و ٢ ، ١٠ : ٢٧) .

١١٥ - وبين مز ١٤٥ : ١٣ ، ١ ، كو ١٥ : ٢٤ و ٢٨ فى الأول فى شأن ملكوت المسيح

« ملكك ملك كل الدهور وسلطانك فى كل دور فدور » راجع أيضا (عب ١ : ٨ ، ٢ بط ١ : ١١) وفى الثانى « متى سلم (المسيح) الملك لله الآب » وقيل « فحينئذ الابن نفسه أيضا سيخضع للذى أخضع له الكل كى يكون الله الكل فى الكل » . فحجيب : أن كلام الله يذكر ملك المسيح بثلاثة معان :

الأول : ما يخصه طبعا بكونه الها . فهذا ملك عام على كل المخلوقات وهو باق له أبدا فلا يسلمه .

الثانى : ما له باعتبار كونه ابن الله المتجسد رأس شعبه المفتدى وربيه . وهذا أيضا باق الى الأبد كما جاء فى (رؤ ٧ : ١٧ و ٢٢ : ٣) .

الثالث : الملك الذى أخذه بعد قيامته جزاء على اتضاعه الاختيارى وتوسلا الى الاتيان بعمل الفداء الى نهايته الميجلة .

وذكر فى (مت ٢٨ : ١٨ ، اف ١ : ٢٠ - ٢٣ ، فى ٢ : ٩ و ١٠ ، ٢ كو ١٠ : ١٥) وهذا هو الذى يسلمه لأن عمل الفداء اقتضى أن يسلم المسيح - باعتباره كونه وسيطا - قوة كافية على اجرائه فتى كمل ذلك العمل لا يبقى من حاجة الى أن يكون له سلطان خاص فيليق حينئذ أن يسلمه .

أما قوله « فحينئذ الابن نفسه أيضا سيخضع للذى أخضع له الكل » فعناه كما تقدم تسليم الابن السلطان الذى وكل اليه وقتيا . وقوله « كى يكون الله الكل فى الكل » أى اد. الواحد الأحد الأزلى الأبدى المثلث الأقانيم سيملك على الكل خلافا لما كان منذ قيامه المسيح الى الآن وما سيكون الى يوم الدين لأن الله فى تلك المدة يسوس العالمين بواسطة المسيح كما سلف .

سفر الأمثال

ادعوا بوجود خلاف :

١١٦ - بين ص ١٦ : ٤ ، ١ كو ١٠ : ١٣ ففى الأول أن الله صنع الشرير ليوم وفى اليوم الثانى أنه لا يصيبنا تجربة الا بشرية . فنجيب : لا خلاف بين القولين فليس معنى القول الأول أن الله خلق الشرير ليسقط فى الشر بل أبقاه فى الأرض ليوم الشر أى ليوم الذى يجنى فيه ثمرة ما زرع من الاثم ، ويفسره قول أيوب « أنه ليوم البواريمسك الشرير ليوم السخط يقادون » (أى ٢١ : ٣٠) .

١١٧ - وبين ص ٢٦ : ٤ ، عده ففى الأول يقول « لا تجاوب الجاهل حسب حماقته لئلا تعدله أنت » وفى الثانى يقول « جاوب الجاهل حسب حماقته لئلا يكون حكما فى عينى نفسه » . فنجيب : أن أول ما يجب مراعاته أن العبارة الواردة فى الآية الأولى « لئلا تعدله أنت » ليس معناها « لئلا تقوم أنت » كما يعتقد الكثيرون خطأ بل معناها « لئلا تصير أنت نظيره » (١) .

ومعنى الآية الأولى : لا تتمشى مع لجاهل فى جهه عند مجاوبته ان سلك طرق الغش أو الكذب أو لمالقة أو الخيانة . الخ . فلا تتمشى معه فى شره لئلا تصير أنت نظيره .

أما الآية لثانية فعناها : اذا كان سكوتك أمام الجاهل يساء فهمه كأن يعتقد بأن قضيتك ضعيفة ومركزك ضعيف أو أن قضيتك قوية ومركزه قوى فيجب عليك عدم السكوت بل جاوبة حسبما تقتضيه حماقته لئلا يصير حكما فى عينى نفسه .

(١) راجع الترجمة اليسوعية ومساخرات .

سفر الجامعة

ادعوا بوجود خلاف :

١١٨ - بين ص ٣ : ١٩ - ٢١ ، ١٢ : ٧ ففى الأول يقول « لأن ما يحدث لبنى البشر يحدث للبهيمة وحادثة واحدة لهم موت هذا كموت ذلك ونسمة واحدة لكل فليس للانسان مزية على البهيمة لأن كليهما باطل . يذهب كلاهما الى مكان واحد . كان كلاهما من التراب والى التراب يعود كلاهما . من يعلم روح بنى البشر هل هى تصعد الى فوق وروح البهيمة هل هى تنزل الى أسفل » وفى الثانى أن للانسان روحا ترجع بعد الموت الى الله الذى أعطاها . فنجيب لفهم معنى الآيات الأولى ينبغي أن ننتبه الى أن الكلام فيها مؤلف من شطرين لكل منهما طرفان يوطىء بأحدهما ثم يأتى بالثانى تفسير لمضمونه بحيث يحصر هذه المقابلة بين الانسان والبهيمة وذلك أنه يقول فى الشرط لأول من كلامه « وما يحدث لبنى البشر يحدث للبهيمة وحادثة واحدة لهم » ثم فسرقال « موت هذا كموت ذاك ونسمة واحدة للكس » ثم قال فى الشرط الثانى « فليس للانسان مزية على لبهيمة لأن كليهما باطل وذلك لأنه يذهب كلاهما الى مكان واحد كان كلاهما من التراب والى التراب يعود كلاهما » فواضح من ثم أن ليس الملحوظ فى هذه المقابلة الا النسمة التى بها تقوم حياة الجسد . لأن للانسان روحا ونفسا وجسدا كما قال الرسول بولس : « ولتحفظ روحكم ونفسكم وجسدكم » (٢ تس ٥ : ٢٣) والفرق بين الروح والنفس أن الروح ما تقوم به حياة الانسان بالنسبة لله ، وأن النفس ما تقوم به حياة الانسان الحيوانية . فاقصده كاتب سفر الجامعة تشبيه الانسان بالبهيمة من جهة الحياة الحيوانية ناظرا فى هذا التشبيه الى أمر واحد وهو أن كلا من الطرفين نهايته الموت ، أى أن الانسان فى وجوده الخارجى لا يتفاوت عن البهيمة فى شىء من الخضوع لأحكامه تعالى .

وما ذكر فى (أى ١٤ : ٧ - ١٢) يؤخذ منه ظاهرا انكار القيامة مع أنه قصد بقوله أن

الإنسان إذا مات لا يقوم أى لا يقوم ليرجع الى العالم وياشر عنه كما كان ولكنه لم ينكر فيه أنه يقوم للدينونة فذلك أثبتته فى (ص ١٩ : ٢٦) .

والغاية التى حدث بالحكيم الى ايراد هذا التشبيه هو توبيخ الإنسان المتكبر وتثبيته فهو لم يخرج فى كلامه عن معنى قول المزمور «مثل الغنم يساقون للهاوية» (٤٩ : ١٤) فنهاية كليهما تظهر للعين البشرية واحدة . قيل فى مكان آخر عن الشرير «يدفن دفن حمار» (ار ٢٢ : ١٩) .

أما معنى القول الوارد فى عد ٢١ «من يعلم روح البشر هل هى تصعد الى فوق» أى من يتأمل هذا ويراعيه فى قلبه ! كقول الكتاب أيضا من صدق خبرنا (اش ٥٣ : ١) فما أقل الذين يعيشون فى العالم وهم عالمون ان لهم أرواحا تستصير الى الله ، والكثيرون يعيشون كالبهاائم التى لا هم لها الا لأكل والشرب .

سفر أشعيا

ادعوا بوجود خلاف :

١١٩ — بين ص ٧ ، مت ١ : ٢٣ ففى الأول عبارات المقصود بها تمثيل السيد المسيح كما يظهر من الثانى ، ولكن من يقارنها ببقية الكلام فى الأول يظهر له أن المقصود بها الأنبياء بحدوث قرية الوقوع . فنجيب : أن النبى لم يرد فى جميع ذلك الا الايماء الى السيد المسيح غير أنه ينسب له ميلادين : أحدهما رمزى والآخر حقيقى . فتم الميلاد الرمزى فى أيام النبى بولادة ابن له كما هو مذكور فى (ص ٨ : ٣) وتم الميلاد الحقيقى فى ملء الأزمنة بولادة السيد المسيح . وذلك من التعبير الخاص بالكتب المقدسة فان من عادتها أن تجمع الرمز والحقيقة تحت عبارة واحدة .

فاذا فهم ذلك بقى علينا أن نقرر مضمون الآية ١٤ «ولكن يعطيكم السيد نفسه آية . ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل» قال أحد علماء المسيحيين «تنازع بعضهم فى لفظ العذراء الوارد فى هذا الموضع وزعم أن الكلمة العبرانية يراد بها الفتاة على الاطلاق . ولتحقيق ذلك لابد أولا من الرجوع الى أصل اللغة والنظر فى المواضع التى وردت فيها هذه اللفظة ، وهى مكررة فى كثير من النصوص المقدسة . قال ايرونييموس «ولم يثبت أنها وردت فى شيء من تلك النصوص مقصودا بها امرأة ذات بعل ولكنها حيثما وردت فالمراد بها الجارية العذراء فى بيت أبيها تحت ولاية زوجها» اهـ . وبعد فان النص الواردة فيه فى هذا الموضع لا يحتمل الا كونها بكر كما سبق فبين ذلك ايرونيماوس وسائر الآباء من بعده لأنا اذا فرضنا كونها ذات بعل فأية آية فى كونها تلد ؟» اهـ .

١٢٠ — وبين ص ٤٠ : ١٨ ، ١ بط ٣ : ١٣ ففى الأول قيل «فمن تشبهون الله وأى شبه تعادلون به» وفى الثانى يتكلم عنه كأن له عينا وأذنا .. الخ . وفى أماكن أخرى يشير الكتاب كأن له ذراعا ويمينا وشمالا ووجها (مز ٤٤ : ٣) . فنجيب أن من الاصطلاحات التى

استعملها الله في كتابه أن يتخذ طباعا معينة ممن يخاطبهم مع ما لهم من لعادات والأخلاق أمثلة يمشي بها عن نفسه العزيزة. فان غرض الالهام ابلاغ تلك الحقائق السامية الي بشر باقصي فلا بد من تدرج الأعمى الى الأذن وتكلم لعالم بصفة الجاهل حتى يتمكن البلوغ الى الغرض المقصود فلانسان لا يستطيع ادراك تعبيرات بشرية (راجع أي ١٥ : ٨ و ٢١ : ٢٢ و ٢٣ : ١٨ ، رو ١١ : ٢٣ ، ١ كو ٢ : ١٦) فكون الوحى ذكر الله عينا ليدلنا على أنه يحفظ ويقي شعبه بعين محدة شخصية وأنه ينظر ويرصد ويرقب لشركا قيل «عيناه كهيب نار» (رؤ ١ : ١٤) وكذلك الأذن فانها مجاز عن لسمع واليهين ، ولذرع مجاز عن القوة لقاهرة ، وبما أننا نحن لبشر نعرف وظائف هذه لأعضاء فاستعارها الرب للتعبير عن نفسه تقريبا لعقولنا وأفهامنا .

وأننا نشعر بنزوم هذا اذا لاحظت الصعوبة في تأدية المعاني الدينية الروحية الى الناس بصفة بشرية ، فالناس يتكلمون غالبا في الأمور الروحية بالتشبيه والكنائيات وكذلك في شأن العنصر وأعماله ولا سيما أهل العصور لسالفة . ففي أو نبوغ لشعوب كان معظم كلامهم من باب الاستعارة وكانوا يوضحون الحوادث المتعارفة باستعمال علامات طبيعية .

وحل الانسان يقتضى بالفيضورة يضاح الكلام في أمره علاقة بالعقل او الأمور الروحية باستعارات من الأمور الطبيعية لأنه يستحيل تصور معاني الكلمات الدالة على أمور روحية حق التصوير بدون معرفة الاصطلاحات المتعارفة عندنا . فالحمد لله أنه سربتنازله لمخاطبتنا لا يعسر عى أفهامنا فقد بدنا معرفة نفسه بما هو مألوف وله علاقة بأمر معروف عندنا وكشف لنا الحقائق السماوية في طريق المجاز بلعروض الأرضية فاستعمل الأمور الطبيعية لايضاح صفاته لبهرة لأنه خفيها موقفة لذلك . فالعالم غير المنظور بمنزلة آلات الساعة لباطنة . والعالم المنظور بمنزلة آلات الظاهرة فالأفكار الروحية توشحت منذ البدء بالكنائيات والاشارات الطبيعية ثم خبت تلك الكنائيات وسفرت عن الأمور الروحية . ففي عالم لطبيعة اشارة وشهادة لعالم الارواح لأنها قد صدرا من يد واحدة .

قال بعضهم : « ولما كنه الله الشر كلمهم بغتهم لأنه تكلم بالانسان ولأجل الانسان »

ولولا ذلك لأعنت عليا معاني أقواله لأن لخص بقول « ن كنت قمت بكم الأرضيات ولستم تؤمنون فكيف تصدقون ن قمت لكم لسمائيات » .

وقال أحد العلماء « ن لانسان ولغته ومداركه محدودة . أما الكائن لجبل المسمى « الله » فهو غير محدود وما تسميته « الله » أو « الرب » ووصفه بأنه رؤوف رحيم . لئ . الا من باب لتسامح والتساهل لا من باب التدقيق والتحقيق لأننا لم ندرك ولن ندرك كنهه واذا ذلك فكيف نسميه لها ورب ، ونصفه بأنه رحيم ورؤوف .. لئ ؟ » اهـ .

وكذلك اذا رأينا في الكتاب اضافة ضمير الجلالة أو أحد الأسماء الحسنى فييس الا مجرد تعظيم المضاف ولستترك به عى نحو قولك « جنة الرب » (تث ١٣ : ١٠) ربما كان لمراد جنة فيحاء وقوله « جبل الله » (خر ٣ : ١) ورب مرده الجبل المبارك أو لجبل المقدس .

١٢١ - وبين ص ٤٥ : ٧ ، عا ١٥ : ٥ ففي لأول يقول الله عن نفسه « صانع الشر » وفي الثانى يقول « ابغضوا الشر » فكيف يكر بغض لشر وهو صانعه . فتجيب :

أولا : ان « الشر » اما أن يكون المقصود به المصائب والتجارب وهذه من الله كقول يوب « لخير نقب من عند الله ولشر لا نقب » (أى ٢ : ١٠) أو يكون المقصود به الخطية وهذه من لانسان كقول يعقوب « لا يقل أحد اذا جرب أنى أجرب من قبل الله لأن الله غير يجرب بالشور . ولكن كل وحى يجرب ذا انجذب وانخدع من شهوته » .

ثانيا : ينبغى لمن يروه فهم كلام الله جيدا أن يكون ميا بالتاريخ لعدم للأمم التى كانت في زمن كتابة كل سفر من الكتاب المقدس . ففهم الآية لأولى ينبغى أن نعم أن الرب كان يخاطب كورش الفارسي وكان الفرس يعتقدون وجود أصيين الهيين لها قوتان متعدلتان سمها ارمارد واهريمان . فالأول صالح مصدر الخير ، والثانى طالح مصدر لشر . فالرب صرح بسلطانه عليها جميعا . والمعنى أنه لا يوجد الا الاله لواحد فالخير منه ولشر أيضا ، أى لا يحدث شئ من اللايا والمصائب الا بعينه واذنه .

١٢٢ - وبين ص ٦٣ : ١٧ وعاء ٢ : ٤ ففى الأول يقول مخاطبا الله « لماذا أضللتنا يارب عن طرقك » وفى الثانى يقول الله « لأنهم رفضوا ناموس الله ولم يحفظوا فرائضه وأضللتهم أكاذيبهم » . فنجيب : أن معنى القول الأول ليس أن الله علة الضلال وإنما الله لما يجد انسانا كرر رفض نعمته بتركه يسير فى ضلاله و يتوغل فى عواطفه الشريرة و يسمح له أن يقسى نفسه حتى تحت الوسائط التى يستعملها سبحانه لتلين الآخرين ، ومن هذا قوله تعالى فأنا الرب قد أضللت ذلك النبی (حز ١٤ : ٩) وقوله « فأعطيتهم أيضا فرائض غير صالحة وأحكاما لا يحيون بها » (حز ٢٠ : ٢٥) ومعنى قوله أضل وأعطى على سبيل السماح بها فقط . لأن الشيطان وجنوده الذين يحركون للشرب ليسوا آله بل هم ملائكة لم يحفظوا رياستهم فلا يقدر أن يعملوا شيئا الا بعلم الله واذنه .

فقول الآية « الأولى » أضللتنا لا يفهم منه أنهم ينسبون الشر لله فان الله اعطى الحرية للناس و يريد أن تكون خدمتهم له اختيارية لا اجبارية ومما ينتج من الحرية امكانية الضلال . ففى الآية اعتراف من الخاطيء بأنه لا يقدر أن يعمل صلاحا الا بنعمة الله . واذا كان يحجز نعمته عنه يكون كأنه أضله الا أن السبب الأول فى حجب النعمة الالهية والعلة الأصلية لتلك الخفية ليس الا . والنتيجة أنه بحسب اصطلاح الكتاب يقال أحيانا أن الله عامل الشيء . والمراد أنه متممه بعلم ثانوية ، أو هو سامح بأن يعمل .

سفر أرميا

ادعوا بوجود خلاف :

١٢٣ - بين ص ٢٣ : ٢٤ ، مت ١٨ : ٢٠ ففى الأول أن الله موجود فى كل مكان وفى الثانى أن المسيح قال حينما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمى فهناك أكون فى وسطهم . فنجيب : أن معنى الآية الثانية أنه يظهر قوته فى ذلك المكان وهكذا هو المراد بالحضور أى أن قوته تحضر معهم . ومثل ذلك قوله فى (تك ١١ : ٥) : « يقول الرب لينظر المدينة » أى علم مقاصدهم وأعمالهم كمن ينزل الى مكان بعيد عنه لكى يراه تمام الرؤية . فن مصطلح الكتاب أن ينسب الى الله أعمال البشر مجازا لايضاح المعنى أجل ايضاح .

١٢٤ - وبين ص ٣٥ : ٢ ، لوقا ١٥ : ١٥ ففى الأول أن الله قال لأرميا « اذهب الى بيت الركابيين وكلمهم وأدخل بهم الى بيت الرب الى أحد المخادع وأسقمهم خرا » وفى الثانى تحذير للأصفياء من شرب الخمر . فنجيب : أن القول الأول لم يقصد به أن يجعل أرميا يسقمهم خرا حقا وإنما كان يقصد اظهار طاعتهم لأبيهم بعد قبولهم شرب الخمر لكى يوبخ بهذه الطاعة عصيان بنى اسرائيل عليه . وتراه تعالى بعد رفضهم شرب الخمر خضوعا لوصية أبيهم قد باركهم لأجل ذلك .

١٢٥ - وبين ارميا ٣٦ : ٣٠ ولوقا ١ : ٣٢ ففى الأول قيل عن يواقيم الذى هو من نسل داود الذى جاء من نسله المسيح أنه لا يكون له نسل يجلس على كرسى داود ، وفى الثانى أن المسيح سيعطى كرسى داود أبيه ، وذلك لم يكن . فنجيب : أن المراد بقوله عن المسيح « وسيعطيه الرب الاله كرسى داود أبيه » أى ملكا روحيا لا دنياويا وهو له المجد قال « مملكتى ليست من هذا العالم » .

قيل « ولم تكن له ولا لجيشه أجرة » أى أن ما بقى له فى المدينة لا يوازى أجرة تعبته فى فتحها . ولهذا يبذل له الله أرض مصر أجرة له لأنه الله سخره للانتقام من أعدائه .

ويشهد يوسفوس المؤرخ بما ذكره يشهد فوق ذلك بتمام النبوة بعدم بناء صور ، ويقول أن بعد سبعين سنة عاد أهل المدينة لبيئتها ولكنهم بنوها فى جزيرة دخل البحر يفصلها عن لمدينة الأولى مضيق من البحر . وهذه المدينة الجديدة أضرها فيما بعد لاسكندر المكدونى وتمت فيها نبوات أشعيا ١٣ : ٥ وأرمي ٢٥ : ٢٢ ، ومع أن أهلها حاولوا بناءها مرارا لا أنها كانت تخرب . ومن يزورها الآن لا يشهد فيها الا أطلالا بالية .

سفر حزقيال

ادعوا بوجود خلاف :

١٢٦ - بين ص ٤ : ١ - ٦ ، ص ٨ : ١ ففى الأول أمر الله حزقيال أن يتكىء على جنبه الأيسر ٣٩٠ يوما ، وعلى الأيمن ٤٠ يوما فى النصف الأول من الشهر الخامس من السنة الخامسة من سبى يهوياكين (حز ١ : ٢ ، ٣ : ١٦) وفى الثانى أنه كان جالسا مع قومه فى ليوم الخامس من الشهر لسادس من السنة السادسة . فنجيب : أن السنة الخامسة كانت من السنين التى تزيد عن سواها كل أربع سنين شهرا . ولا يستدل من أمر الله تعيين المدة لتى يتكىء فيها فرعا تمم امر الرب فى وقت آخر .

١٢٧ - وبين ص ١٢ : ١٣ والعدد نفسه وهذا نصه « وأبسط شبكتى عليه فيؤخذ فى شركى وأتى به إلى بابل إلى أرض الكلدانيين ولكن لا يراها وهناك يموت » وذلك عن صدقيا فكيف يأتى إلى بابل ويموت فيها ولا يراها . فنجيب : يزول هذا الالتباس بمراجعة (ار ٣٩ : ٧) حيث يذكر فيه ان ملك بابل اعمى عينى صدقيا قبل أن يذهب به إلى بابل فدخلها اعمى ومات فيها ومع ذلك لم يرها .

١٢٨ - وبين ص ٢٦ : ٧ ، ص ٢٩ : ١٧ ففى الأول أن الله وعد بأن يعطى صور لنبوخذنصر لكى يفتحها ويهدمها ولا تبني بعد وفى الثانى أنه ارتد عنها خائبا ، وحزقيال النبى يعتذر لعدم اتمام نبوته وبعد نبوخذنصر بأن تبذل له أرض مصر لأنه لم تكن له ولا لجيشه أجرة من صور فتكون مصر أجرة لجيشه . فنجيب : أن نبوخذنصر حسب النبوة استولى على صور بعد تعب كثير وهدم أسوارها وقصورها زغما عن المقاومة الشديدة التى أبدتها حامية المدينة الا أن نفقات الفتح كانت أكثر مما غنمه من المدينة لأن أهلها هربوا بما تملك يمتلئهم قبل سقوط مدينتهم ولهذا

١٢٩ - بين ص ٨ : ١٣ و ١٤ ، ص ١٢ : ١١ و ١٢ ففى الأول قيل « فسمعت قدوسا واحدا يتكلم فقال قدوس واحد لفلان المتكلم . الى متى الرؤيا من جهة الحرقه الدائمة ومعصية الخراب لبذل القدس والجند مدوسين . فقال لى الى ألفين وثلاث مئة صباح ومساء فيتبرأ القدس » وفى الثانى « ومن وقت ازالة المحرقه الدائمة واقامة رجس المحرب الف ومشتان وتسعون يوما . طوبى لمن ينتظر و يبلغ الى الألف والثلاث مئة والخمسة والثلاثين يوما » فنجيب : قد حل صاحب كتاب « الهداية » هذا المشكل حلا لا بدع مجالا لمعترض . فالنبوة الأولى هى عن الحوادث المريعة التى ألت بأمة اليهود من الملك العاتى أنطيوخوس ايفانوس وتبتدىء من ٥ أغسطس سنة ١٧١ ق . م . أى من بدء معصية الخراب لأنه فى تلك السنة تعين ياسون رئيس كهنة بالدسائس وتعهد الملك بأن يدفع له ٢٦٠ وزنة فضة اذا صرح له بانشاء محل لتعليم شبان اليهود عادات الوثنيين وتسميتهم بالأنطيوخيين فأذن له بذلك فأدخل عادات الوثنيين بين قومه وتزويوا بزهم ولبسوا قبعتهم فازدرت الكهنة بهيكل الله وذبائحهم وبادروا الى الألعاب اليونانية وفضوها على غيرها .

فهذه الحادثة المهمة هى التى بحسب منها تعطيل المحرقه ومعصية الخراب (أنظر ١ مك ١ : ١١ - ١٥) فإذا حسبت نبوة دانيال من هذه الحادثة كانت تلك المدة ست سنين وثلاثة أشهر وعشرين يوما بالتام والكمال لأن بدءها ٥ أغسطس سنة ١٧١ ق . م . وانتهاءها أو عادة العبادة الى أصلها وتطهير المقدس كان فى ٢٥ ديسمبر سنة ١٦٥ ق . م . فى عهد يهوذا المكابى . فمدة ال ٢٣٠٠ يوما التى ذكرها دانيال فى ص ٨ : ١٣ و ١٤ نظرفها الى كل الكوارث المدممة من أول معصية الخراب الى مدة ابطال المحرقه الدائمة .

ولقد ذكر يوسيفوس المؤرخ فى كتاب ١٢ ف ٨ أنه من وقت ازالة رسوم عبادتهم وتحولها الى عبادة دنسة الى الوقت الذى أنبرت فيه المصاييح وعادت فيه العبادة يقدر بثلاث سنين ولكن فى ك . ف ، قال أن أنطيوخوس شوه الهيكل وألغى تقديم الكفارة اليومية مدة ثلاث سنين وستة أشهر ، وسبب تناقض القولين أن أنطيوخوس أتى مع اليهود فظانع متعددة فكان المؤرخ تارة ينظر الى هذه الكارثة ويعتبرها أعظم فظائمه ويؤرخ منها مدة مظالمه ، ثم يبدو له أن الحادثة الأخرى أشد وأنكى فيؤرخ منها .

الا أن دانيال راعى كل مظالم أنطيوخوس فلم يقتصر على ذكر تعطيل المحرقه الدائمة بل قال أيضا ومعصية الخراب .

ففضلا عن الحادثة الفظيعة التى ذكرناها وهى حادثة تعين ياسون رئيسا للكهنة واتيانه بالاشتراك مع أنطيوخوس المنكرات فى العبادة الالهية نذكر منها :

(١) هجوم أنطيوخوس على اورشليم واستيلاءه عليها ودخوله المقدس ونهب أمتعة الهيكل الثمينة وتدنيس الهيكل وتقديم خنزيرة على المذبح (١ مك ١ : ٢٠ - ٢٨) .

(٢) وبعد ذلك بستنين بلغه أن خبر موته شاع فى الأمة اليهودية فأظهرت الفرج فأرسل أبولونيوس أحد قواده فنكل بمدينة اورشليم أشد تنكيل ثم أحرقها ودك أسوارها دكا وبنى بأطلالها قلعة منيعة على جبل (اكرا) المطل على الهيكل بحيث يتيسر له صد من يقصد الهيكل لتقديم رسوم العبادة الالهية (١ مك ١ : ٢٩) .

(٣) ثم نهى رسميا عن تقديم المحرقات والذبائح فى الهيكل (١ مك ١ : ٤٤ - ٥١) وكان ذلك فى شهر يونية سنة ١٩٧ ق . م .

وذكر فى الكتاب الثانى للمكابيين شرحا فائضا عن بعض هذه الحوادث وقال أنها مرتسطة بتجريدة أنطيوخوس الثانية التى أرسلها الى مصر ، وأنه لما بلغ ياسون الأراجيف الكاذبة

عن موت الملك أخذ ألف نعر ووجهه فجأة على لمدينة وذبح أهل وطنه بلا شفقة ولا رحمة فقتل قتلا ذريعا في سنة ١٦٩ ق.م ولما بلغ أنطيوخوس - وهو في مصر - بأن اليهود ثاروا عليه ، قام من مصر حثقا وأمر رجاله بأن يذبحوا كل من وجدوه فلم يشفقوا على كبير ولا صغير ، ولا رجل ولا امرأة ، ولا عذراء ولا طفل وقتلوا في ثلاثة أيام ٨٠٠٠٠ نسمة وقتل في الحرب نحو ٤٠٠٠٠ نسمة وسى قدر القتلى (٢ مك ١١ : ١٤) .

فيجوز لمؤلف أن يحسب بدء معصية الخراب من أية حادثة من هذه الحوادث التي ذكرناها فإن كل حادثة أشر من أختها ، فالنبي دانيال ضم في أيامه الألفين والثلاث مئة من كل هذه الحوادث ، وابتدؤها ونهاؤها كما يشهد التاريخ بحقق نبوته كما أسلفنا .

فاذن النبوة لأولى في (ص ٨ : ١٣ ، ١٤) يشار بها الى المحرقة لدائرة ومعصية الخرب التي بدأت بالحادثة الأولى وهي تولية ياسون رئاسة لكهنة . ونبوة الثانية في (ص ١٢ : ١١ ، ١٢) يشار بها الى بدء ازالة محرقة لدائرة واقامة رجبس لمحرقة أى استيلاء أنطيوخوس على اورشليم بواسطة أبولونيوس رئيس جيشه وازالة الذبائح من الهيكل . وبعد أن ذكر في (١ مك) استيلاء رئيس جيش أنطيوخوس على اورشليم في سنة ١٦٨ ق.م قال ن عساكر أنطيوخوس سفكوا الدم البريء حول المقدس وذنسوه وهرب سكان اورشليم وأصبح المقدس خربا وانقبت أحياد اورشليم وفراحتها الى أحزن وأتراح ، وسبوتها الى عار (١ مك ١ : ٣٧ - ٣٩) ووضع تمثال المشتري في الهيكل .

وقال يوسيفوس المؤرخ أن الذبائح اليومية بطلت مدة ثلاث سنين ونصف كما تقدم وهي قدر لمدة لتى أشراليها دانيال اى ١٢٩٠ يوما إلا أنه مدته تزيد ١١ يوم ، ولكن عبارة النبي أدق لأنها ممن بيده عمه لأوقات والسنين .

فاذن دانيال النبي ذكر في (ص ٨ : ١٣ ، ١٤) مدة القلائل كنها ، وفي ص (١٢ : ١١) ذكر مدة تعصيل الذبيحة فقط .

أما قول النسي « طوى لمن ينتظرو ويبلغ الى الألف و ثلاث مئة والخمسة واثلاثين يوما » فالتاريخ مؤيد لهذه النبوة . ففي أواخر سنة ١٦٥ ق.م أو في أوئل سنة ١٦٤ ق.م اشتك أنطوخوس في حروب مختلفة وكان في نيته لتوجه الى اليهود ليجعل اورشليم مقبرة لهم الا أنه في طريقة وقع من عربة وحصل له ضرر فاعتراه مرض في معانه هلك به . وكان هلاكه في شهر فبراير سنة ١٩٤ ق.م فاذن كان بدء المدة ١٣٣٥ يوما هو عينه بدء المدة ١٢٩٠ يوما فيكون منتهى ١٣٣٥ يوما هو يوم موت أنطيوخوس .

١٣٠ - وبين ص ٩ : ٢٤ - ٢٧ وبين الأنجيل لأربعة عن زمن مجيء المسيح . فنجيب : قيل في كتاب « مرشد الطالبين » أن السبعين أسبوعا أو ال ٤٩٠ يوما المذكورة في (دا ٩ : ٢٤) لا شك في أن المقصود بها أيام نبوة أى أن كل يوم عبارة عن سنة كما في (حز ٤ : ٦ ، ٥) وبتداء هذه المدة معين في عدد ٢٥ حيث قيل « من خروج الأمر لتجديد اورشليم وبنائها » وقد ذكر في لكتاب المقدس أمران : الأول صدر من كورش (عز ١ : ١) والثاني من داريوس (عز ٦ : ١) ولكنها كان لأجل بناء الهيكل فلا ريب أن الأمر المذكور في نبوة دانيال بحسب رأى أفضل لمحققين هو لذى ورد في (عز ٧ : ٢٥) . لأنه كان بنوع خصوصى لأجل قمة وتشبيت لناموس واحكومة في ليهودية . وكما ذكر المؤرخون المشهورون صدر هذا الأمر نحو سنة ٤٥٧ ق.م وبضافة مدة ٣٣ سنة التي عاشها المسيح على الأرض الى هذه لمدة نصير ٤٩٠ سنة بالتمام مقدار المدة المعينة في دانيال من خروج الأمر لتجديد اورشليم الى الوقت لذى فيه تصنع كفارة لأثم ويوتى بالبر الأبدى .

وقسمت السبعون أسبوعا بعد ذلك الى أقسام ثلاثة : الأول سبعة أسابيع ، والثاني اثنان وستون أسبوعا ، والثالث أسبوع واحد ففي مدة السبعة أسابيع أو ال ٤٩ سنة كان مزما أن يبنى السوق والخليل في ضيق الأزمنة عد ٢٥ وأن تجع اورشليم قصبة اليهودية والبلدان المجاورة لها وتنشظم أمورها الدينية والسياسية (عز ٧ : ٢٥ و ٢٦) وفي لاثنين والستين أسبوعا لتى تلى الأسابيع السبعة يستمر ليهود على ما كانت استقرت أحوالهم لدينية والسياسية في المدة الأولى

بدون تغيير جوهرى بها و ينتظرون فيها مجيء المسيح . وأما الأسبوع الأخير أى السبع السنين الباقية فكانت لأجل خدمة يوحنا المعمدان وخدمة المسيح ذاته وصلبه لأنه كان مزعما أن يقطع بعد السبعة الأسابيع والاثنتين والستين أسبوعا (أو بعد تسعة وستين أسبوعا كناية عن ٤٨٣ سنة) أى فى الأسبوع السبعين . ويستند أصحاب هذا الرأى الى قوله فى عد ٢٧ « وفى وسط الأسبوع يبطل الذبيحة والتقدمة » ولكن على كل حال سواء كان ذلك عند موته أو بعده بوقت وجيز يكون كل شىء قد تم فى السبع السنين الأخيرة التى كان النظام الانجيلي مزعما أن يدخل فيها لأجل تثبيت عهد النعمة ودعوة جماهير كثيرة من اليهود والأمم لكى يشتركوا فى بركاته .

ان الذبيحة الشرعية انقضت عند موته وبطلت قوتها وفقدت منافعها . أما دينونة اليهود فأنبأ عنها السيد المسيح ذاته وقررها وصار الاستعداد بعد قليل لاجرائها لكنها لم تكمل تماما الا بعد ذلك بنحو أربعين سنة عندما أتى الرومانيون ودمروا المدينة المقدسة والهيكل وأبادوا جمهورا غفيرا من اليهود وشتتوا من بقى منهم على وجه الكرة ولم يزل كثير من نسلهم باقيا للآن .

وبالجملة نقول أن دانيال تنبأ بأنه بعد خروج الأمر لتجديد اورشليم بمدة ٤٩٠ سنة يأتى المسيح ويموت وتخرب اورشليم والهيكل وتكابد أمة اليهود قصاصا عجيبا غير محدود . الأمر معلوم أنه آخر هذه المدة (أى ٤٩٠ سنة) ظهر يسوع الناصرى حسبما تنبأ عنه دانيال وغيره من الأنبياء وسلم الى الموت كخاطئء وجماهير كثيرة صاروا تلاميذه . والديانة المسيحية قامت فى العالم وتغلبت . وبعد وقت وجيز خربت اورشليم والهيكل .

وحالة اليهود الى هذا اليوم هى تفسيرها باهر عجيب لهذه النبوة . فاذن من يستطيع أن ينكر أن دانيال تكلم بالوحي وأن يسوع هو المسيح بالحقيقة « اهـ » .

١٣١ — وبين ص ١٠ : ١٣ ، ١ ، ٢١ : ٥ ففى الأول أن رئيس مملكة فارس قلوب حمرئيس الملاك وفى الثانى أن الملائكة مختارون ليس فيهم عيب . فتجيب : أخطأ من ظن أن

رئيس مملكة فارس أحد الملائكة فهو ملاك الظلمة (الشيطان) كما أن ميخائيل رئيس لأمة اسرائيل فلكل أمة رئيسها . وقد قصد الشيطان تأخير جبرائيل عن تأدية واجبه وله من ذلك أولا عدم تطمين دانيال وثانيا ليتمكن ملاك فارس من ابرام القضاء ضد اسرائيل مدة وقوف جبرائيل مع الشيطان ولكن الله لم يسمح للشيطان بالفوز على جبرائيل فأرسل ميخائيل لاعانته فأنقذه من الشيطان وأبقاه عند ملاك فارس ليلاحظ تدابيرهم ويخلف ظنونهم ويهدى آراءهم الى ما فيه خير الاسرائيليين ولا يستغرب مقاومة الشيطان للملاك جبرائيل فقد قاوم قبلا ميخائيل رئيس الملائكة (به ٩) وقاوم المسيح نفسه (مت ٤) .

سفر هوشع

ادعوا بوجود خلاف :

١٣٢ — بين ص ١ : ٢ ، مت ٥ : ٢٧ — ٣٠ ففى الأول أمر الله هوشع أن يأخذ له امرأة زنى وفى الثانى نهى شديد عن تلك الخطية الشنيعة . فنجيب : أن هوشع تنبأ فى وقت سقط فيه اسرائيل فى احط دركات الشر والاثم ولكى يشهر الرب مقدار شره وعظم خطيته ويبين الى أية حال سيئة وصل ، قال هوشع « خذ لنفسك امرأة زنى وأولاد زنى لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب » قواضح من قوله لأن الأرض قد زنت أنه يأمره بأخذ واحدة من بنات اسرائيل (لا . احدى العاهرات) لأنهن اعتبرن زانيات « لأن الأرض قد زنت » .

ومن رأى بعض المفسرين أن الحادثة كانت مجرد رؤيا أو أنها كانت مثلاً فقد كانت هذه الطريقة متبعة فى التعنيم قديماً وشائعة بين الأنبياء بنوع أخص فما كانوا يقصدون به الآخرين كانوا « يحولونه تشبيهاً الى أنفسهم » كما يذكر بولس فى (١ كور ٤ : ٦) .

سفر عاموس

ادعوا بوجود خلاف :

١٣٣ — بين ص ٣ : ٦ ، يع ١ : ١٣ و ١٤ ففى لأول أن الله صانع كل بنية وفى الثانى أن الخطية هى التى تجلب المصائب فنجيب : أن البلايا نوعان : ما يصيبنا من قبل الله كمؤمنين لتزكيتنا ونفعنا ، وما يصيب الأشرار نتيجة خطاياهم وشروورهم . فالأولى آتية من يد العناية الالهية . والثانية هى من أنفسنا وبعمى أيدىنا ، فكاتب لسفر الأول يتكلم عن كليهما والثانى يتكلم عن الثانية فقط ويجوز أن نقول ن لبلايا التى تحمل نتيجة لخطية صانعها الرب ولكن الخطاىء هو الذى تسبب فى حدوثها به .

سفر زكريا

ادعوا بوجود خلاف :

١٣٤ — بين ص ١١ : ١٢ ، مت ٢٧ : ٩ ففي الأول ذكرت آية قال الثاني عنها أنها من أرميا . فنجيب : كانت عادة اليهود القدماء تقسيم العهد القديم الى ثلاثة أقسام : الأول أوله الشريعة ويسمونه الشريعة : والثاني أوله المزامير ويسمونه المزامير . والثالث أوله أرميا ويسمونه أرميا . ولما كانت نبوة زكريا واقعة في هذا القسم الأخير فقد نسب الانجيل النبوة اليه .

سفر ملاخي

ادعوا بوجود خلاف :

١٣٥ — بين ص ٤ : ٥ وبين مت ١١ : ١٤ وبين يو ١ : ٢١ ففي الأول أن ايليا سيرسل من قبل الرب ليرد قلب الآباء على الأبناء وقلب الأبناء على آبائهم قبل مجيء يوم الرب اليوم العظيم والخوف وفي الثاني أن السيد المسيح فسر نبوة ملاخي بأنه يشير الى يوحنا المعمدان وفي الثالث أن يوحنا المعمدان نفسه أنكر كونه ايليا . فنجيب : ان التوفيق سهل مما ورد في (لو : ١٧) حيث قيل عن يوحنا المعمدان « ويتقدم أمامه (أى أمام المسيح) بروح ايليا وقوته ليرد قلوب الآباء الى الأبناء والعصاة الى فكر الأبرار لكى يهيء للرب شعبا مستعدا » فالمراد فى نبوة ملاخي بايليا رجل يشبهه وهو يوحنا المعمدان ووجه الشبه بين ايليا و يوحنا الغيرة والشجاعة وتوبيخ الخطاة والشرفاء والأدنياء وهداية الضالين الى سبيل الحق . كذا فسر السيد المسيح فقال عن يوحنا انه ايليا وذلك نظرا الى روحه وقوته ووظيفته . أما يوحنا فأنكر أنه ايليا حقيقة ولم يقل أنه ايليا بالروح والقوة ، اتضاعا واحتشاما .

الفصل الثانى

المشاكل بين العهدين القديم والجديد

ادعوا بوجود خلاف بين العهدين فيما يأتى :

١٣٦ — ناله العهد القديم اله نعمة وغضب ، وانه العهد الجديد له رحمة ومحبة .
فنجيب : أن الوحدة تامة بين العهدين من هذا الوجه لأنه لا يمكننا أن نفهم ذات النقطة المركزية
لعهد الجديد ألا وهى لكفارة وذبيحة المسيح الابناء على تعاليم العهد القديم الأساسية ، تلك
التعاليم لقيمة المبنية على أنه منتقم بسبب الخطيئة ، معاقب لخطاة ، وأن غضب الله هو العقبة
العظمى ولعائق لأكبر ولحائل بين الخطاة لساقطين وبين الغبطة والشركة مع الله .

ف سبق وعينه العهد القديم عن الله هو لأساس القوى المتين الذى بنيت عليه عبة الله
لعجوبة لظاهرة فى تقديم بنه ذبيحة كفارية كما هو واضح فى معلقات العهد الجديد التى بها
أعمن سر محبة الله فى الفداء .

ان الخلاص بالمسيح المصوب هو جوهر العهد الجديد ولكننا ما كنا ندرکه لولا العهد
القديم ، انما لفرق بين الاثنين فى ترتيب المواضع ولبادئ فقط . فالعهد القديم يرتبها هكذا .
« ان الله قدوس وجميع البشر خطاة فصاروا كلهم تحت غضبه ، والمسيح مزعم أن يأتى ليفتدى
الخطاة » أما العهد الجديد فقد رتبها هكذا . « ن الفادى أتى وأكمل الخلاص بموته وقدمه الى
الشكر ليقسوه » .

١٣٧ — ن لعهد القديم تاريخ لنقمات متتابعة وعقابات متوالية ، فن طرد آدم من
الجنة الى اهلاك لعالم العام بالطوفان لى انتقام ممن بوا برج بابل الى احراق سدوم وعمورة
والمدن التى حولها الى ضرب المصريين عشر ضربات الى انتقام الله من الاسرائيليين أنفسهم .
أما العهد الجديد فلا يتكلم عن الله الا بأنه « رحم غفور يسامح المذنبين » . فنجيب : ان من
الخطأ أن تؤخذ بعض مواضع العهد القديم فى أمور مع بعض مواضع العهد الجديد فى أمور غيرها
وتعتبر مناقضة بين لعهدين . فان الذين عوقبوا فى العهد القديم استحقوا العقاب . والخطيئة أينما
كانت تستحق العقاب سواء كان فى العهد القديم أم فى العهد الجديد . فلا يخلو العهد القديم من
الرحمة كما لا يخلو العهد الجديد من النعمة . ففى الآيات الآتية من العهد القديم اعلان فرط رحمة
الله (مز ١١٩ : ٦٤ و ١٣٠ : ٧ واش ٤٩ : ١٤ و ١٥ : ٥٤ و ٧ : ١٠ و ٥٥ : ٧ وار ٣١ : ٢٠ وهو
١١ : ٨) وغير ذلك كثير . وهكذا توجد آيات فى العهد الجديد تعمن غضب الله على الخطاة
لمزدربين بدم بنه نذكر من (لو ١٤ : ٢٤ و يو ٣ : ٣٦ و ١٢ : ٤٨ ، رو ١ : ٢٠ و ٢ : ٥ كو ١٧ :
٢١ ، عب ٢ : ٣ و ١٠ : ٢٩) .

ذن فرسالة الله فى العهد لقديم أن الله من فرط رحمته أدب شعبه لكى لا يهلك
بالخطيئة ، وفى العهد جديد قدم لهم رحمته ولكنه تهدد بالعقاب الشديد من يستخف بها . فكلاهما
مخبر من الخطيئة مخوف منها فقط الاختلاف فى ترتيب الأمور .

١٣٨ — ان العهد القديم يحتوى على معاملة الله لأمة واحدة بينما العهد الجديد لا يميز بين
أمة وأخرى . فنجيب : أن اختيار الله لأمة دون أخرى فى العهد لقديم هو لكى ينتقم بواسطتها
من أمم أخرى كثر فسادها وعظم شرها . ولما كان الله يثقت رجاسات أولئك القوم رأى أن يتخذ
له شعبا مختار وقضى بعدله أن يبيد تلك الأمم الفاسدة ليس لأجل خير اسرائيل وحدهم بل لأجل
خير العالم كله حتى لا تمتد شرورهم لى غيرهم .

١٣٩ — ان الله جعل العهد القديم قاصرا على وصف أحوال أمة واحدة احتارها الله دون كل الأمم . فنجيب أنه كان من الضروري جدا في نظر الله أن يختار له أمة خاصة لكي يأتي منها المسيح المخلص مشتهى كل الأمم . فهذا الاختيار كان لخير الجنس البشرى وليس فيه شيء من المحاباة بدليل أن الله لم يميز تلك الأمة عن باقى الأمم من حيث العقاب على الخطية . فكثيرا ما اشتد عليها وأدبها من أجل خطاياها وكانت في نظر عدله وقداسته أشبه بباقي الأمم .

قصد له المجد من تدوين تاريخها في كتابة تعميم البشر كافة لأن تاريخ أمة واحدة هو تاريخ لكل الأمم اذ الطبع البشرى واحد في كل زمان ومكان . فتاريخ معاملة الله لشعب اسرائيل عظة لكل الأجيال الى نهاية العالم .

١٤٠ — ان ديانة العهد القديم تختلف عن ديانة العهد الجديد . لأن ديانة العهد القديم كانت ديانة زمنية ومواعيد بركات أرضية بعكس ديانة العهد الجديد . فنجيب : ينبغى لرد على هذا الاعتراض التأمل في أمرين . أولهما أن الله أعلن لبنى اسرائيل الظل وليس الحقيقة كلها . ولهذا أراد أن يعلمهم أنه وان كان العالم ساقطا ومملوءا بالخطية الا أنه هو تعالى المتسلط وأنه ممكن الحصول على السعادة فيه بالانصاف والتقوى والطاعة (لا ٢٦ : ٣ — ١٦ وتث ١٠ : ١٢ و١٣ ويش ٢٢ : ٥) . ثانيها أن الله شدد تشديدا قويا في العهد القديم وجعل الثواب ملازما لطاعته ، والعقاب ملازما لعصيانته ، وقصد بذلك تمهيد السبيل للحالة التي يكون عليها العالم عندما يصير ممتلئا بالبر والصلاح والعدل والقداسة ويذهب عنه الاثم ويح في السلام والرضاء والانصاف والعدل للجميع وتكون مشيئة الله كما في السماء كذلك على الأرض .

قال الشيخ التقى جرجس بن العميد : « الشرائع النقليية اما أن تقتضى العدل واما الفضل ، فلو أتت شريعة الفضل والكمال قل شريعة العدل لكان ذلك يقتضى عدم الترتيب .

لأن توقيف طريق الفضل وكمال هو العاية المطلوبة في هذيب لنفوس وترقيتها الى عالم النور والبقاء .

« ولما كان الأمر مركبا من جوهر أرضى سفلى ومن جوهر سمائي ملائكى نورانى . وكان مبدؤه في أول خلقته من الجوهر الأرضى متقدما على الجوهر السمائي النورانى فاقترضت الحكمة لاهية ايراد لشريعة الجسمية في لبدأ ليرتاض لانسان بها على التدريج والترتيب لقبول وأمرها ونواهيها . ويسهل عيه التنقل رويدا رويدا الى الغرض لمطوب بالذات وهو لا اتصال بعالم النور ولصعب . وكما اقتضت حكمته تعالى تقدم الليل على النهار كذلك اقتضت حكمته تقدم الشريعة الأرضية على الشريعة النورية : ولما كان لفضل هو نهاية العمميات والعدل هو مبدؤها وجب من طريق الترتيب الحكى عدم توقيف البداية به على توقيف النهاية والغاية . ولأن تقدم المقدمات على النتائج ضرورى الوقوع » اهـ .

١٤١ — ن العهد القديم (ولاسيا أسفار موسى) يهمل أمراخلود والحياة الأخرى ، بينما تعميم العهد الجديد تدور حول هذ الموضوع . فنجيب أن العهد لقديم متهم بهذه التهمة بلا حق فالآيات التي تشبت الخنود فيه لا يحصيها عد . أما في أسفار موسى فليس فيه دليل أقوى على لخلود من أخذ الله لأخنوخ ونقنه اليه حيا (تك ٥ : ٢٤) و(عب ١١ : ٥) والشعور بالخنود كان عاما حتى أن يعقوب لما سأله فرعون « كم هي أيام سنى حياتك . فقال يعقوب لفرعون أيام سنى غربتى مئة وثلاثون سنة . قليلة وردية كنت أيام سنى حياتى ولم تبلغ الى أيام سنى حياة آبائى فى أيام غربتهم » (تك ٤٧ : ٨ — ١٠) . فكيف يعتبر هذه الحية غربة ن لم يكن يؤمن بحياة أخرى ؟

وحينما ظهر الله لموسى فى العليقة قال له « أنا اله أبوك اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب » (خر ٣ : ٦) فكيف يدعو الرب نفسه اله الآباء لمذكورين ان لم يكونوا خالدين . وقد

استدل المخلص نفسه بذلك على الخلود والقيامة صد مكرها لأنه لما اعترضه الصدوقيون الذين ينكرون قيامة الأموات وفى الوقت نفسه يعترفون بأسفار موسى الخمسة قال لهم « وأما من جهة قيامة الأموات أما قرأتم ما قيل لكم من قبل الله القائل « أنا اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب . ليس الله اله أموات بل اله أحياء » (مت ٢٢ : ٣١ و ٣٢) .

والرسول بولس يقول عن ابراهيم « لأنه كان ينتظر المدينة التى لها الأساسات التى صانعها وبارئها الله » وقال عنه وعن باقى الآباء « فى الايمان مات هؤلاء أجمعون وهم لم ينالوا المواعيد بل من بعيد نظروها وصدقوها وحيوها وأقروا بأنهم غرباء ونزلاء على الأرض . فان الذين يقولون مثل هذا يظهرون أنهم يطلبون وطنًا . ولكن الآن يبتغون وطنًا أفضل أى سماويا » (عب ١١ : ١٠ و ١٣ و ١٤ و ١٦) .

١٤٢ — ان فى بعض أقوال العهد القديم ما يؤخذ منه الميل للانتقام بعكس العهد الجديد الذى يعنى بالمساحة للمسيحين ومحبة الأعداء . فنجيب : ان هذا الاعتراض يدل على جهل قائله بالأسباب التى دعت الى تلك الأقوال المعترض عنها . نعم فن يطالع (مز ٣٥ و ٤١ و ٦٩) يجد أن الأقوال المشار إليها لم يقلها أناس قصد الانتقام من أعدائهم هم ولكنهم قالوها بالروح القدس غيرة على مجد الرب الذى أهانه أولئك الأشرار المطلوب الانتقام منهم . فهم يطلبون من الله الرحوم أن ينتقم لنفسه من أعدائه الذين احتقروه . وفى العهد القديم آيات صريحة بطلب عمل الخير مع الأعداء (خر ٢٣ : ٤ و ٥) وقد اقتبس بعضها الرسول بولس (قابل أم ٢٥ : ٢١ مع رو ١٢ : ٢٠) . تأمل أيضا فى تصرف يوسف مع اخوته واحسانه اليهم مع اساءتهم اليه (تك ٤٥) وكذا فى مسامحة داود لشاول وحزنه عليه لموته وقد كان شاول طالبا نفسه (٢ صم ١ : ٢٠) .

أما طلب النعمة من الخطاة فى العهد الجديد يوجد ما يماثل (اقرأ مت ١١ : ٢٣ و ٢٣ : ٣٣ ، ٢ : ٤ ، ١٤ : ٤ ، رؤ ٢١ : ٢٠ — ٢٣ ، ص ٦ و ١٤ و ١٦ و ١٨) .

أخيرا

فالوحدة الكائنة بين العهد القديم والعهد الجديد دليل قوى على أن الذى كتبها روح الله الحق ففى الأول خبر آدم لأول الذى بواسطته دخلت الخطيئة الى العالم (رو ٥ : ١٢) وفى الثانى خبر آدم الثانى الذى ببره الواحد صارت الهبة الى جميع الناس لتبرير الحياة (رو ٥ : ١٨) .

لعهد القديم (آدم الأول)

لعهد الجديد (آدم الثانى)

المعصية (رو ٥ : ١٩)

الطاعة حتى الموت (فى ٢ : ٨)

الدينونة عليه وعلى نسله (رو ٥ : ١٥)

التبرير (رو ٥ : ٢١)

الموت عليه وعلى المتحدين به

الحياة للمتحدين به

(رو ٥ : ١٧)

(رو ٥ : ١٧)

يعترض الكثيرون على امتحان آدم وعلى سقوط نسله بسقوطه فنجيب : أن آدم كان حرا مختارا قادرا على الثبات فى الحال الأولى لواجتهاد فى ذلك . والامتحان ضرورى لبيان لقداسة والاختيار (أى حرية الارادة) ضرورى كذلك فلا قداسة بدون اختبار لأن المجبر على الإصلاح لا يعرف أباختياره يعمل الصلاح وجهه اياه ، أم مجرد أنه مجبر عليه .

وأما سقوط نسبه به فكان من الضروري أيضا لأن البنوع المرلا يحرى مه سوى ماء مر. فان قال أحد أنا لا أرضى بالشروط الذى رضى به آدم فلم يحكمه على بما حكم به عليه ؟ قلنا لا نسسم بذلك لأنه لو قال أحد الملوك الكبراء لواحد ما أنى وليتك كل أملاكى من العقارب بشرط أن تترك لى شجرة واحدة . وأن لم تتركها فتنتك فانه لا يتوقف عن قبول الشريط طرفة عين . فلو كان هذا المعترض موضع آدم لما قل رضاه بذلك الشرط . هذا وأن الله الرحمن لم يترك الانسان لى الهلاك الأبدى الذى استحقه بل عين له مخلصا فما أوفر رحمه الله للبشر ، وان قيل آدم لم يكن يعرف الخير من الشر فانا ان ذلك لا يدل على عدم معرفته بل على أنه لم يكن شر ليعرف الفرق بينه وبين الخير لأنه بضدها تتبين الأشياء . و يدلك على معرفته ادراكه أن يعرف حواء ويسميا بما معناه موافق لها أى حياة وتمييزه ياها بعلامة التأنيث فدل على أنه كان مقتدرا فى لغة .

والخلاصة ان العهد القديم اعلان سقوط الخليقة بعد خلقها ، والعهد الجديد اعلان تجديدها ثانية وكلاهما متحد فى خلاص البشرى بواسطة لأقنوم الثانى كلمة الله يسوع المسيح (اش ٣٥ و يوح ١٦ : ١٦) .

ففى العهد القديم هو رئيس جند الرب وهوه (يش ٥ : ١٤ و ١٥ ، ٦ : ٢) الذى خلص اسرائيل من أعدائهم وأدخلهم أرض كنعان . وفى العهد الجديد هو المسيح الذى ناب عنا على الصليب وظفر بأعداء خلاصنا (كو ٢ : ١٥) وأعد لنا ميراثا فى السماء ليقودنا اليه (يوح ١٤ : ٣) .

الفصل الثالث

العهد الجديد

التناقض المزعوم بين بعض الأسفار وبين انجيل متى

ادعوا بوجود خلاف :

١٤٣ - بين سلسلة نسب المسيح الواردة فى انجيل متى ص ٩ : ١ - ١٧ والسلسلة الواردة فى انجيل لوقا ص ٣ : ٢٣ - ٣٨ فنجيب :

ان الأسماء التى ذكرها متى ولوقا فى سلسلة نسب المسيح أغلبها وارد فى الكتاب المقدس وما لم يذكر فى الكتاب فقد أخذه البشيران من جداول النسب الموجودة وقتئذ . والتى كان اليهود محافظين عليها كن المحافظة حتى أن من لم يجد أسانيد لنسبه عزل من الكهنوت (عز ٢ : ٦١ - ٦٣ ونح ٧ : ٦١ - ٦٥) .

ولننظر أولا فى الجدولين منفصلين عن عن بعضهما :

(١) جدول انجيل متى - (أولا) قسمه الى ثلاثة أقسام كل منها ١٤ جيلا ولكن القسم الثانى ينقصه واحد فقال بعضهم « بما أن القسم الأول انتهى بداود فأراد أن يحص أول القسم الثانى داود أيضا لأهميته فى موضوع انجيله وهو اثبات أن المسيح تناسل بالجد من داود » وقال

آخر « يجب قراءة عدد ١١ هكذا — يوشيا ولد يهوياقيم واخوته وهو ياقيم ولد ييكيا . لح » . لأن متى حذف اسم يهوياقيم لرداءة سيرته وبذلك يصير كل قسم ١٤ جيلا » . (ثانيا) ترك متى بين يورام وعزيا ثلاثة ملوك عد ٨ وهم أنخزيا ويواش وأمصيا (٢ مل ٨ : ٢٥ ، ١١ : ٢ ، ١٢ : ٢١) وكذلك يهوياقيم الذى كان بين يوشيا و ييكيا (٢ مل ٢٣ : ٣٤) تركه أيضا عد ١١ فالرأى الغالب أن هذه الأسماء الأربعة حسب قول علماء اليهود تركت من جميع الجداول النسبية الدرجة التى أخذ عنها متى جدولته وذلك لاشتهارهم بشور كثيرة . أما كون الابن ينسب لجدته فهذا قد عرفنا مما سبق أنه مصطلح عليه فى اللغة العبرية . (ثالثا) اعترض بعضهم على عد ١١ « و يوشيا ولد ييكيا واخوته عند سبى بابل » فقال

(١) لم يكن ليكنيا اخوة .

(٢) قدمات يوشيا قبل سبى بابل بعشرين سنة فكيف يذكر أنه ولد ييكيا واخوته عند سبى بابل . والجواب على ذلك أن نسخا كثيرة بخط اليد قرء فيها هكذا « و يوشيا ولد يهوياقيم واخوته وهو ياقيم ولد يكنيا » (أنظر قراءات كريسباغ) فإن يوشيا كان أباً يهوياقيم واخوته يوحناان وصديقاً وشوم (١ أى ٣ : ١٥) وهوياقيم كان أباً يكنيا عند سبى بابل الأول لأنه قد سبى بنو اسرائيل ثلاث مرات ، وكان الأول فى السنة الرابعة من حكم يهوياقيم بن يوشيا سنة ٣٣٩٨ ق . م . ولهذا قال (كالمت) يجب قراءة الآية ١١ هكذا : « يوشيا ولد يهوياقيم واخوته وهو ياقيم ولد يكنيا عند سبى بابل الأول و يكنيا ولد شلتين عند سبى بابى » .

(٢) جدول انجيل لوقا . (أولا) دعى ابن ريسا يوحنا ع ٢٧ وفى (١ أى ٣ : ١٩) دعى حننيا والتشابه بين الاسمين موجود (ثانيا) قبل عد ٣٥ و ٣٦ « عابر بن شالح بن قينان بن ارفكشاد » وفى (تك ١١ : ١٢ و ١١ أى ١٨ : ١) أن شالح بن رفاكشاد لا ابن ابنه . ذهب البعض أن موسى لم يذكر قينان لتكون الأجيال من آدم الى نوح عشرة ومن نوح الى ابراهيم عشرة ، وقال غيرهم أن قينان وشالح اسمان يدلان على شخص واحد ، وذهب كثيرون الى أن

قيدان لم يكن موجودا فى انجيل لوقا غير أن النساخ أخذوه من لترجمة السعينية محاكاة لها .

(٣) ولتنقابل لأن جدولتى متى ولوقا معا . فبعد مراجعتها تجد أن متى : (١) دون سبسة نسب المسيح على طريقة تنازليه من ابراهيم الى يوسف . (٢) أنه ذكر الأولاد الطبيعيين أى الذين تناسلوا طبيعيا بحسب الجسد فقار ابراهيم ولد اسحق واسحق ولد يعقوب . الخ . ونجد أن لوقا : (١) ذكر السلسلة بكيفية تصاعدية أى من السيد المسيح الى الله ذاته . (٢) أنه ذكر الأولاد لحقيقيين أى الذين تناسلوا من و لسيهم مباشرة والذين نسبوا الى الآباء بواسطة قرابة أو نسب .

هذا ويعلم أن متى كتب لعبرانيين بالطريقة الجارية عندهم ولوقا كتب لليونانيين بالطريقة المفهومة عندهم .

ولهذا نجد أن لوقا سبس من آدم لأنه كتب لفائدة لأمم خاصة فأوصل نسب فادى لبشر الى آدم أب اجنس البشرى ، وأما متى فقد كتب لليهود فأوصل سبسة ملك اليهود الى ابراهيم أبيهم .

ولما كن اليهود لا يدخلون فى جدول نسبهم النساء فاذا انتهت لعائلة بامرأة أدخلوا قريبهم فى النسب واعتبروه ولد ابن قرينته ، هذ — حسب هذ الاصطلاح — دعى المسيح بن يوسف .

(١) قل متى أن يوسف بن يعقوب عدد ١٦ وقال لوقا أنه ابن هالى عدد ٢٣ وذلك لأن متى نظر الى أبيه الحقيقى يعقوب ولوقا نظر الى أنه لابن لشرعى لهالى ووارثه الحقيقى . ولزيادة الفائدة نقول أن روح الله أرد أن يلهم متى ولوقا بتدوين نسب المسيح ليثبت أنه من

نسب داود فكلاهما يتجهان الى غرض واحد ومرجعها الى أن يسوع من ذرية داود . والمحققون يقولون أن مفاد قول متى أن يوسف من نسل داود . ومآل كلام لوقا أن مريم من ذرية داود أيضا . ولهذا قيل ان مريم ابنة هالي ويوسف ابن يعقوب ولما لم يكن لهالي ابن نسب اليه يوسف وهما أى يوسف ومريم من عائلة واحدة فان كلا منهما تناسل من زربابل ، فيوسف هو من أيهود ابنه الأكبر (مت ١ : ١٣) ومريم هي من ريسا ابنة الأصغر (لو ٣ : ٢٧) . ولما كان انجيل متى كتب قبل انجيل لوقا لا ريب أن لوقا اطلع عليه ولما ألقى متى كتب نسب المسيح من جهة يوسف جريا على عادة العبرانيين الذين لم يألفوا أن يستمدوا النسب من جهة النساء تعين عليه أن يذكر سلسلة نسب المسيح من جهة مريم حتى يكون النسب مستوفيا .

فينتج من ذلك أن السلسلة المذكورة في لوقا هي بالحقيقة سلسلة مريم أم يسوع لأن الكتاب يعلمنا أنه جاء من نسل داود حقيقة بمصر المعنى (رو ١ : ٣) وليس فقط في السلسلة الملكية حسب شريعتهم من جهة يوسف الذى حسب كابن له أيضا بل بالفعل التناسل الحقيقى من أمه مريم . ونحضرنا الكتاب أن يوسف لكونه من نسل داود وعشيرته صعد الى بيت لحم ليكتتب مع مريم امرأته المخطوبة (لو ٢ : ٤ و٥) فيفهم أن الاثنين كانا من نسل داود . وقد ظن البعض أن مريم كانت ابنة وحيدة ووريثة وقد خطبت ليوسف امثالاً لهذا الأمر في (عد ٣٦ : ٨ و٩) .

وقد اعترض أنه لم تكن لليهود عادة على أن يتبعوا النسب النسائى أى من جهة الأم . ولكن توجد أمثلة ترينا أن ذلك جرى فى بعض الأحيان . وقد رأينا هنا أنه وجد سبب كاف لذلك فى أمر الرب يسوع . وقد ورد نظيره أيضا فى (١ أى ٢ : ٢٢) حيث يعد يائير مع نسل يهوذا ولكن جده كان قد تزوج بابنه ماكير أحد رؤساء منسى (١ أى ٢ : ٢١ ، ٧ : ١٤) ولأجل ذلك دعى يائير فى (عد ٣٢ : ٤ و١٤) ابن منسى . وكذلك فى عز ٢ : ٦١) و(نح ٧ : ٦٣) تذكر عائلة باسم بنى برزلاى لأن جدهم أخذ امرأة من بنات برزلاى الجلعداى وتسمى باسمهم .

(٢) قال متى أن المسيح من ذرية سليمان بن داود عد ٦ و٧ وقال لوقا أنه من أولاد ناثان بن داود عد ٣١ وقال متى ان شألتثيل بن يكنيا عد ١٢ وقال لوقا أنه ابن نيرى عد ٢٧ وذلك لأن متى ولوقا قالوا أن المسيح تناسل من شألتثيل وزربابل وتناسل كلاهما من سليمان مباشرة . أما قول لوقا أن شألتثيل بن نيرى الذى تناسل من ناثان الأخ الأكبر لسليمان كما فى (١ أى ٣ : ٥) فعناه أنه تزوج ابنة ناثان وما أن نيرى تزوج بلا عقب من المذكور اتحاد فرعاً عائلة ناثان وعائلة سيمان فى شخص زربابل باقتران شألتثيل رئيس عائلة سيمان الشرعية بابنة نيرى الذى كان رئيس عائلة ناثان . فتى ذكر الآب الحقيقى لشألتثيل وهو يكنيا ولوقا ذكر أباه الشرعى وهونيرى . ثم أن عائلة سليمان وناثان بعد اجتماعهما فى شألتثيل وزربابل افتراقا ثم اجتماعا بارتباط يوسف ومريم .

(٣) ذكر متى أن ابن زربابل هو أيهود عد ١٣ وذكر لوقا أنه ريسا عد ٢٧ وسفر أخبار الأيام الأول ٣ : ٢٩ لم يذكر ابنا لزربابل لا باسم أيهود ولا باسم ريسا . فنجيب : بما قلناه مررا وهو اصطلاحهم على تسمية شخص واحد بأسماء عدة وقد انتشرت هذه العادة بين اليهود بنوع خصوصى وقت السبى (راجع دا ١ : ٦ و٧) ومثل هذا كما علمنا اصطلاح مشهود فى اللغة العبرية .

١٤٤ — وبين مت ص ٢ : ٣ ، لوص ٢ : ٢٥ و٣٢ و٣٨ ففى الأول أنه لم يعم أحد بمولد المسيح وفى الثانى أنه علم به كثيرون . فنجيب : أن الأول قصد أن لعموم لم يعلموا والثانى أن بعض الأشخاص هم الذين علموا .

١٤٥ — وبين متى ص ٣ : ١٤ ، يو ١ : ٣١ ففى الأول أن يوحنا المعمدان كان يعرف المسيح وفى الثانى أنه لم يكن يعرفه . فنجيب : أن قوله فى الثانى «لم أكن أعرفه» لم يقصد أنه كان يجمله كمن الجهل انما قصد أنه لم يعرفه المعرفة التامة المعنة من الله التى تقدره على تأدية

الشهادة الصريحة العامة . نعم انه كان قد سمع خبر ولادة المسيح غير المعتادة وأنباء حكمته وجوده فحمده ذلك على أن يقول له كما في الأول يوم أتاه ليعتمد «أنا محتاج أن أعتمد منك وأنت تأتي الى» الا أنه لم يكن له سلطان على تأدية الشهادة قبل نزول لعلامة لموعود هوبها من السماء أى نزول لروح عليه مثل حمامة كما جاء في (يو : ١٠ : ٣٣) .

١٤٦ — وبين متى ص ٤ : ٥ ، لو ٤ : ٥ فالأول يختلف عن الثاني في إيراد حادثة تجربة السيد المسيح . فنجيب : أن الأول راعى الزمان ، والثاني راعى المكان ، فلوقا ذكر التجربتين اللتين كانتا في البرية أولا ، أما متى فقد ذكر التجارب حسب ترتيب الزمان .

١٤٧ — وبين متى ص ٤ : ١٨ — ٢٧ ، مر ١ : ١٦ — ٢٠ وبين لو ٥ : ١٠ و يو ١ : ٣٥ — ٤٦ ففي الأولين أن المسيح دعا بطرس واندراوس ويعقوب ويوحنا وهم على ساحل بحر الجليل وأنه دعا بطرس واندراوس أولا ويعقوب ويوحنا ثانيا وفي الثالث أنه دعا الأربعة مرة واحدة . وفي الرابع أن يوحنا واندراوس قابلا للمسيح أولا بقرب عبر الأردن ثم عرف اندراوس أخاه بطرس بالمسيح وفي اليوم لتالي اهتدى فيلبس ونثنيل ولم يذكر يعقوب أخو يوحنا . فنجيب : لتوفيق بين متى ومرقس وبين لوقا . نقول أن لوقا ضم دعوتى الرسل الأربعة في دعوة واحدة وقال أنهم تركوا كل شيء وتبعوه ، وأما متى ومرقس ففضلا وذكرنا دعوة بطرس واندراوس أولا ثم دعوة يعقوب ويوحنا ثانيا . وأما عن التوفيق بين متى ومرقس وبين يوحنا فينبغي أن نعم أن الأولين يذكران حادثة غير حادثة الثالث لأنها يرويان ما جرى عند بحر الجليل وهو يروى ما حدث في عبر الأردن ثم ان ما رواه يوحنا كان عبارة عن تعرف التلاميذ بالمسيح معرفة بسيطة لم تدم أكثر من يوم واحد ، أما حادثة متى ومرقس التى كانت بعد تلك مدة فكانت دعوة التلاميذ ليعتبعوا المسيح دائما ولم يكن يعقوب مع التلاميذ حينما قابوه أول مرة ، وبعد ما قابوه عادوا الى اشغالهم الى أن قابلهم ومعهم يعقوب فدعاهم الدعوة النهائية فتركوا كل شيء وتبعوه دائما .

١٤٨ — وبين متى ص ٧ : ١٤ ، ص ١١ : ٢٩ و ٣٠ ففي الأول قال ان باب الحياة الأبدية ضيق وفي الثاني أن نيره هين وحمله خفيف . فنجيب : أن طريق المسيح عسر وصعب فى مبدأ الأمر على الذين ألفوا الخطيئة وعاشوا فى الشر ، ولكنه سهل وهين للذين ذاقوا طيبة الرب وعرفوا لذة العشرة معه .

١٤٩ — وبين متى ص ٨ ص ٣ : ١٣ وبين مر ٤ : ٣٥ ففي الأول ان المسيح علم بالأمثال بعد هيجان البحر وفى الثاني أنه علم قبله . فنجيب : لا يخفى أن البشيرين الأربعة كان لكل منهم غرض خاص فى كتابته ، لهذا لا خلاف بينهم اذا لم يرتبوا الحوادث على نظام واحد ولنضرب المثل بالخلاف المذكور هنا فان متى البشير كان غرضه ذكر معجزات المسيح فجمعها مع بعضها مرة واحدة ثم شرع فى ذكر تعاليمه أما مرقس فراعى زمان حصول أعمال المسيح . ونظير هذا كثير فى الأناجيل الأربعة فقط يتفق أن أحدهم يتكلم فى موضوع فيقدم ويؤخر له بعض الحوادث كما يقتضيه المقام و يذكر آخر معجزة هامة قادت بعض الناس للمسيح قبل معجزة لم يكن لها تأثير كبير بينما يتم غيره بتدوين الحوادث حسب ترتيب وقوعها الزمنى ، ويعنى آخر بمراعاة المكان . ومثل هذا اذا وجد لا يعتبر تناقضا فى كتاب الله ، وقد أعرضنا عن ذكر المشاكل التى من هذا القبيل مكتفين بهذا الايضاح .

١٥٠ — وبين متى ص ٨ : ٥ — ١٣ ، لو ٧ : ٢ — ١٠ ففي الأول أن القائد أتى للمسيح طالب منه أن يشفى غلامه ولما قال له يسوع أنا أتى وأشفيه أجاب قائد المئة وقال يا سيد لست مستحقا أن تدخل تحت سقفى . وفى الثانى أنه أرسل له شيوخ اليهود وأنه حين دنا من البيت أرسل يقول له «لا تتعب لأننى لست مستحقا أن تدخل تحت سقفى» . فنجيب : أن ما ذكره متى من القائد هو الذى التمس من المخلص أن يأتى ويشفى غلامه هو من باب نسبة الشيء لمن كان السبب فيه فقبل عن سليمان انه بنى الهيكل وهو لم يبنه بنفسه بل أمر بنيانه . وقيل عن المسيح أنه كان يعمد وكان ذلك بواسطة تلاميذه (يو : ٤ : ١) وقيل ان يلاطس جلد يسوع (يو

١٩ : ١) ولم يفعل ذلك غير جنوده . فهكذا ما طلبه شيوخ اليهود من السيد المسيح نسب لذلك القائد . أما قوله لست مستحقا أن تدخل تحت سقفي فقد قاله القائد للمسيح أولا بواسطة أصدقائه إذا دنا المسيح من بيته كما ذكر لوقا . ثم قاله له بنفسه عند استقباله له بالقرب من البيت . ويحتمل مع ذلك أن يكون قائد المئة قد خرج في أثر شيوخ اليهود وأصدقائه للقاء المسيح ثم رجع إلى منزله وهم قد سبقوه إليه .

١٥١ - وبين متى ص ٨ : ٢٥ وبين مر ٤ : ٣٨ ولوقا ٢٤ : ٢٤ ففي الأول قال التلاميذ « يا سيد نجنا فاننا نهلك » وفي الثاني « أما يهلك أننا نهلك » وفي الثالث « يا معلم أننا نهلك » . فنجيب : بما قاله القديس أوغسطينوس جوابا عن ذلك وهو « أن التلاميذ قصدوا قصدا في إيقاظهم المسيح وطلب الخلاص ولا يهمن أن نتأكد أى هذه الروايات تضمن كلامهم بنفذه في تلك الاستغاثة أو أنهم نادوا بغير ما ذكر . فالقصد والفكر واحد في الجميع فاذن قد ذكر كل البشيرين المعنى الواحد بكلمات مختلفة (فالاختلاف لفظي والرواية معنوية) » اهـ . وقس على ذلك باقي الاختلافات بين البشيرين التي من هذا القبيل والتي عرضنا عن ذكرها اكتفاء بهذا البيان .

١٥٢ - وبين مت ٨ : ٢٨ وبين مر ٥ : ٢ ولوقا ٢٧ : ٨٠ ففي الأول أن المسيح لما جاء إلى العبر إلى كورة الجرجسين استقبله مجنونان خارجان من القبور فشفاهما وفي الثاني والثالث أنه مجنون واحد . فنجيب أن مرقس ولوقا لم يذكر غير المجنون الذي كان أشد هياجا والذي تجلبت قدرة المسيح في شفائه إياه كما يظهر من عبارتها حيث يذكر أن هياجه بالتفصيل ليشهرا عظمة الأعجوبة التي صنعها سيدهما بشفائه ، أما المجنون الثاني فلم يكن معها وشفائه لم يكن مدهشا كذلك فأهملنا ذكره .

١٥٣ - وبين مت ٩ : ٩ وبين مر ٢ : ١٤ وبين لوقا ٢٧ : ٥٠ ففي الأول دعى أحد الرسل

متى وفي الثاني لاوى بن حلفى وفي الثالث لاوى . فنجيب أن هذا من قبيل تسمية الواحد بأسماء مختلفة . فسمعان دعى بطرس وصفا ، ثم أن بعض البشيرين اقتصر على ذكر اسمه ولم يذكر أباه ، وغيره ذكر صناعته وظروفه الخصوصية .

١٥٤ - وبين ص ٩ : ١٨ وعدد ٢٤ ففي الأول أن رئيسا جاء للمسيح قائلا ان ابنتي لأن ماتت . لكن تعال وضع يدك عليها فتحيا . وفي الثاني أن المسيح لما جاء قال « ان الصبية لم تمت لكنها نائمة » . فنجيب أنه أراد بقوله « لكنها نائمة » أنها ستقوم بعد قليل كما ينتبه لناثم من رقادها ، لا أن ذلك كان نوما حقيقيا .

١٥٥ - وبين مت ٩ : ١٨ ، مر ٥ : ٢٣ فالأول قال أن الرئيس قال للمسيح « ابنتي ماتت » والثاني قال « ابنتي على آخر نسمة » . فنجيب أن متى ذكر ما قاله الرجل ، ومرقس ذكر واقعة الحال . فقوله ماتت بمعنى أنها مدفنة قريبة من الموت ، فن عادة المصابين أن يعظموا مصابهم طمعا لمزيد الاشفاق عليهم ، فهو تركها على آخر نسمة وظن بعد تركه إياها أنها ماتت . وفعلا فقد وجدها بعد رجوعه أنها قد ماتت حقا .

١٥٦ - وبين مت ١٠ : ٣ وبين مر ٣ : ١٨ وبين لوقا ١٦ : ١٦ ففي الأول دعى أحد الرسل لبائوس الملقب تدائوس ، وفي الثاني تدائوس ، وفي الثالث يهوذا أخا يعقوب . فنجيب : أن الأسماء الثلاثة لمسمى واحد وقد عرفنا أن اليهود يسمون الشخص الواحد بأسماء عدة .

١٥٧ - وبين مت ١٠ : ٥ : ٦ ، مر ١٦ : ١٥ ففي الأول قال المسيح أنه لم يرسل إلا إلى خراف بين اسرائيل الضالة ، وفي الثاني أمر تلاميذه أن يذهبوا إلى العالم أجمع ويكرزوا بالانجيل للخليقة كلها . فنجيب : أن المسيح طلب من تلاميذه تبشير بني اسرائيل أولا حتى لا يكون لهم عذري رفضهم البشارة ومن قبيل الاعتناء بأهل الايمان وبعدئذ يكرزون في العالم أجمع .

١٥٨ — وبين مت ١٠ : ١٠ ولو ٩ : ٣ وبين ٦ : ٨ ففى الأولين أن المخلص مع عن تلاميذه أخذ العصا وفى الثالث أنه أباح لهم ذلك . فنجيب : أن قول الأولين معناه لا تأخذوا شيئا فوق ما يلزمكم أى لا تأخذوا من العصا غير ما يلزم . ووجدت قراءة عوضا عن عصا « عصى » وهذا ما تحتمله القرية لأنه يقول « لا ... ثوبين ولا أحذية ولا عصا » فهنا التحذير من التكثير والاكتفاء بما تدعو اليه الحاجة .

١٥٩ — وبين مت ١٠ : ٢٠ ، أع ٢٣ ، ٥ ففى الأول وعد السيد المسيح تلاميذه بأن روح الله يتكلم فيهم ، وفى الثانى أن الرسول أخطأ واعترف بخطئه بقوله عن رئيس الكهنة أنه لم يكن يعرفه حين قال له « سيفضربك الله أيها الخائن المييض » فنجيب : أن معنى قول الرسول بولس « لم أكن أعرف أيها الأخوة أنه رئيس كهنة » أى لم يعرفه رئيس كهنة لأنه ليس كذلك ، لأنه يجب أن يكون « رئيس كهنة الله » من أبناء هرون ويبقى كاهنا الى أن يموت ثم يقوم مكانه آخر من أبناء هرون أيضا . وهذا الإنسان لا دليل على أنه من أبناء هرون أو على أنه رئيس بأمر الله إنما أقامه الناس لرشوة أو ما شاكبها . وكان فى ذلك المجلس كثيرون ممن تولوا تلك الرياسة وعزلوا . وكان من الواجب أن يكون رئيس كهنة الله مشابها لله بمضى المشابهة فى صفاته الأدبية ، لكن حنايا كان على نية المخالفة . فلذلك لم يسلم بولس بأنه رئيس كهنة ولم يحسب أنه خالف لنا موس بما قاله .

١٦٠ — وبين ص ١٠ : ٢٣ وص ٢٨ : ٢٤ و ٣٤ : ٢ وبين ٢ ببط ٣ : ٤ ففى الأول قال المسيح لرسول « فأنى الحق أقول لكم لا تكلمون مدن اسرائيل حتى يأتى ابن الانسان » وفى الثانى « أن من القيام ههنا قوما لا يذوقون الموت حتى يروا ابن الانسان آتيا فى ملكوته » وفى الثالث قال عندما تنبأ عن خراب الهيكل وحيته ثانية « الحق أقول لكم لا يمضى هذا الجيل حتى يكون هذا كله » وفى الرابع أن جميع الذين سمعوا هذا الكلام ماتوا ولم يأت المسيح ثانية . فنجيب : أن معنى اتيان المسيح يقصد به حرفيا مجيئه الثانى للدينونة ، ومعناه

المجازى يطلق على الكرازة وبشرى الانجيل (يو ١٤ : ٢٣ واف ٢ : ١٧) وعلى تأييد كنيسة ومملكوته بقوة فى العالم (مت ١٦ : ٢٨) وعلى منح الروح القدس للمؤمنين وأمارات محبته (يو ١٤ : ١٨ و ٢٣ و ٢٨) وعلى عقابه الأشرار الذين يرفضون انجيله (٢ تس ٢ : ٨) وعلى دعوة المؤمن اليه بالموت (يو ١٤ : ٣) .

فمعنى الاتيان فى قول المسيح الأول أى مجيئه للنقمة باهلاك اورشليم ولأزالة الطقوس الموسمية وتم ذلك بعد ثلاثين سنة من نقطه به ، ومعنى الاتيان فى القول الثانى ظهوره بمجده متجليا على الجبل مع موسى وإيليا ، وقد شاهد هذا ثلاثة من تلاميذه سامعى وعده بعد ستة أيام من قوله . ومعنى « الجيل » فى القول الثالث أى الأمة اليهودية وقد جاء الجيل بهذا المعنى فى عدة أماكن من الكتاب (مت ١٢ : ٤٥ و ١٧ : ١٧ ولو ١٦ : ٨ و ١٧ : ٢٥ واع ٢ : ٤٠ وفى ٢ : ١٥) فاليهود سيقون أمة منفردة الى مجيء المسيح الثانى ، ولا ريب فى أنه جرى على الأمة اليهودية ما لم يجر على أمة أخرى من أعم الأرض فانها تفرقت بين كل الأمم ولم تمتزج بهم منذ العصور البعيدة الى الآن .

١٦١ — وبين مت ١٠ : ٣٤ ، يو ١٤ : ٢٧ ففى الأول يقول المسيح « ما جئت لألقى سلاها بل سيفا » ، وفى الثانى يقول « سلامى أترك لكم . سلامى أعطيكم » . فنجيب : أن مراد المسيح بقوله الأول أنه جاء ليجعل القداسة تسود فى العالم فى وقت كان فيه للشيطان سلطان عام ، فلا بد أن يقوم الحرب بين كليهما ويدوم الصراع حتى تغلب مبادئ المخلص السامية على المبادئ الردية . والمسيح هو أصل السلام وينبوعه ولكنه يبغض الشر ودائما يقاومه ويطلب من تابعيه أن يحاربوا حتى الدم مجاهدين ضد الخطيئة .

١٦٢ — وبين مت ١٢ : ٣٩ و ٤٠ وبين ص ٢٧ : ٣٦ — ٥٠ و يو ٢٠ : ١ ففى الأول أن المسيح يكون فى قلب الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال . وفى الثانى والثالث أنه مات يوم

الجمعة الساعة التاسعة وقام في فجر الأحد . فنجيب : بما كتبه أحد الآباء الأفاضل في ذلك حيث قال :

« أنه ينبغي للسائل عن حقيقة مدة إقامة غلصنا بالجسد في الضريح وقيامته المجيدة ان يعتبر بلا شك مواعيد مواعيد الاية التي سبق مصرحاً بها عن آلامه وموته وقيامته حتى يكون له ذلك أساساً يبنى عليه التكلم في هذه المسألة ، ومتى تحقق تلك المواعيد الصريحة الصادرة عن هذا السر يتيسر له فهم المسألة بكل سهولة وذلك أن السيد له المجد قد كشف النقاب عن هذا الأمر وأعلنه مرات متعددة قبل وقوعه وأبانه . راجع (مت ١٦ : ٢١ و ١٧ و ٢٣ : ٢٠ و ١٨ : ٢٢) » .

فمن هذه الآيات التي صرح بها لرسله مرات في أوقات وأماكن مختلفة يتضح جلياً أنه له المجد — قد حدد أن تكون قيامته من الأموات في اليوم الثالث لصلبه وموته لا في اليوم الثاني ولا في اليوم الرابع وفيما قاله لليهود عن جسده : « انقضوا هذا الهيكل وأنا في ثلاثة أيام أقيمه » حصر المدة الخاصة بموته وقيامته في ثلاث أيام . لأنه له المجد لم يقل وأنا بعد تمام ثلاثة أيام أقيمه بل قال في ثلاثة أيام أي في جزء من نفس اليوم الثالث لموتى ودفنى أقيم جسدى بارادتي وسر قدرتي ، وبذات هذا التحديد الإلهي نطق ملائكة السماء (لو ٢٤ : ١ - ٧) وهكذا فهمت الجماعة الرس وكرزت بقيامته في العالم .

اذ عسى ذلك فلا صعوبة حينئذ في تطبيق المدة من ساعة تسليمه الروح الى أن قام على وعده الصريح الذي جاهره تكررًا ، لأنه في الواقع ونفس الأرقام في اليوم الثالث طبقاً لما رسم ووفقاً لما حكم لا في اليوم الثاني ولا في اليوم الرابع اذ كان تسليمه الروح ودفنه يوم الجمعة ، وقيامته كانت في فجر الأحد .

أما القول أن الانجيل اخبرنا ان غلصنا مكث في القبر ثلاثة أيام فحقيقة المسألة ليس أن الانجيل الشريف لما شرح تاريخ سر الفداء أخبرنا أن القادى مكث مدفوناً ثلاثة أيام كاملة بل

الواقع أن السيد له المجد فيما كان علماء اليهود بعد نظرهم منه وسماعهم عنه صدور الأيام المعجزة المختلفة الكيفيات قالوا له : « يا معلم نريد منك أن ترينا آية فأجاب وقال لهم : جيل شرير وفاسق يطلب آية ولا تعطى له آية الا آية يونان النبي لأنه كما كان يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال هكذا يكون ابن الانسان في قلب الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال » (مت ١٢ : ٣٨ - ٤٠) والفرض من ذلك أن الآية العظمى والعمل الأسمى الذي هو أبهر الآيات وأعجب المعجزات هو كونه ينشق الموت فعلاً بارادته لأجل خلاص العالم ويقوم حياً بجسمه مجد ارادته وفعل قدرته وكما أن مسألة يونان النبي الذي ارتضى بأن يطرح في البحر باختياره لأجل خلاص الذين كان معهم بالسفينة من الفرق ، ولما ابتلعه الحوت العظيم لبث في جوفه ثلاثة أيام وهو حي مصون بالقدرة الخفية الى أن قذفه الحوت الى البر سالماً كانت آية عظمى لأهل نينوى ، كذلك تكون قيامة المسيح بسلطانه من الأموات الآية العظمى للعالم . على أن المشيئة الإلهية دبرت من قبل بوقوع آية يونان في حينها لتكون مثلاً نبوياً متقدماً لآية قيامة المسيح ، وذلك واضح مما نص في بشارة القديس لوقا عن هذا الشأن حيث يقول : « هذا الجيل شرير يطلب آية ولا تعطى له آية الا آية يونان لأنه كما كان يونان آية لأهل نينوى كذلك يكون ابن البشر أيضاً لهذا الجيل » (لو ١١ : ٢٩ و ٣٠) ولما كرر السيد هذا المعنى قال : « جيل شرير فاسق يلتبس آية ولا تعطى له آية الا آية يونان النبي » (مت ١٦ : ٤) .

فإذن المقصود من ذكر مسألة يونان في معرض الوعد عن سر الفداء ليس الا تشابه الأمرين في المعجزة لا حصر المدة اذ أن وجود رجل في بطن حوت هائل مع بقاءه حياً الى أن يخرج منه سالماً مع أن الذين طرحوه في البحر ظنوا هلاكه ، ووجود جسم ميت مدفون في قبر قد ظن القتيلة أنه انقضى أمره بموته ويستحيل قيامته حياً ثم انتصار ذلك الجسم على شوكة الموت وهوضه حياً ، هاتان أعجوبتان متشابهتان .. الا أن الثانية اعجب وأبهر لأن يونان وإن كان وقع في خطر الموت لكنه لم يميت حينئذ ، أما السيد المسيح فإنه ذاق الموت فعلاً . لم يكن يونان عالماً

ماذ يصيبه في البحر، والسيد كان عالما من قبل بكل ظروف آلامه وصلبه وموته وصرح بذلك مرات علانية. يونان لم يحفظ ذاته من الموت ولا حرج بقدرته من الخوت بن القدرة هي التي هيأت الخوت لابتلاعه وحفظته في جوفه وبالأمر الإلهي قذفه الى البر. والسيد بقدرته الذاتية حفظ جسمه من الفساد في القبر وبقدرته أعاد له الحيوية حينما أرادها طبقا لما وعد قائلا عن هيكل جسده: «وأنا في ثلاثة أيام أقيم» وقوله «لأنني أضع نفسي لأخذها أيضا. ليس أحد يأخذها مني بل أضعها أنا من ذاتي. لي سلطان أن أضعها ولي سلطان أن آخذها أيضا» (يو ١: ١٧ و ١٨).

فالسيد له المجد لم يقبل بالحصر أنه لا بد لابن لانس أن يمكث مدفونا ثلاثة أيام وثلاث ليال كامنة وأما الذي قاله بالحصر والتحديد في هذا الصدد هو: «أنه ينبغي أن يذهب إلى أورشليم ويتألم ويقتل وفي اليوم الثالث يقوم» (متى ١٦: ٢١) وقوله «ابن الانسان يسلم إلى الأسم ويقتلونه وفي اليوم الثالث يقوم» (مر ١٠: ٣٤ ولو ١٨: ٣٣) إلى غير ذلك مما سبق إيرادها علنا مرات بأنه يقوم في اليوم الثالث، وإذا كان قد دفن في اليوم لأول كما تقدم القول واستقام مدفونا لجزء من الثالث فهذه المناسبة حصت المشابهة بيونان ولا شك، حيث كان جسمه قد دفن في الأرض في ثلاثة أيام لا في يومين فقط لأنه لم يقم من الأموات يوم السبت بل يوم الأحد.

فاذا قيل: كيف يعتبر الجزء من اليوم يوما ويطلق عليه اسم الكل وهو جزء؟

قلنا: ان هذا جائز ومسلم به نصاً وعقلاً. ومثاله من النص ما جاء في الانجيل عن تجلي المسيح اذ قال متى في ص ١٧: ١ أنه كان بعد ستة أيام من خطبه في ص ١٦، وقال لوقا أنه بعد ثمانية أيام وذلك لأن لوقا حسب جزء اليوم الذي تكلم فيه الخطاب وجزء اليوم الذي حدث فيه التجلي يومين. راجع حل مشكل ١٦٤.

ومثال ذلك من الاصطلاح العقلي: فانه اذا أتى الملك مثلا إلى العاصمة في وقت محصوص من يوم الأحد تقديرا، وأردت أن تخبر عن ذلك فتقول قد حل ركاب الملك في العاصمة يوم الأحد فمع كونه لم يحل في جميع محال المدينة بل ضرورة في جزء معين من مكان محصوص جاز القبول انه حل في المدينة وهو صحيح لأن حلوله لم يكن في البداية مثلا بل في داخل المدينة. ومع أن حلوله لم يكن في حصة مخصوصة لا تستغرق ساعات يوم الأحد الأربع والعشرين، جاز القول بأنه حل يوم الأحد وهو صحيح أيضا لكونه لم يأت المدينة في وقت من يوم السبت ولا من يوم الاثنين مثلا، بل في الأحد خاصة.

فعلى هذا القياس مسألة الثلاثة الأيام. فان السيد وان لم يكن استوفى ساعات يوم الجمعة مدفونا نهارا وليلا بل دفن في جزء منه فقد يحسب له بذلك اليوم الأول لأن دفنه كان فيه ولا شك وكذلك وان لم يكن استمر مدفونا جميع ساعات يوم الأحد نهارا وليلا بل مكث في القبر إلى الجزء الذي يعلمه وحده من ذلك اليوم إلى أن نهض حيا فقد يحسب بهذا الجزء اليوم الثالث أيضا لأنه نهاية دفنه كانت في ذلك اليوم ولا شك. قال القديس بطرس السمعني في كتابه (القول الصحيح في آلام السيد المسيح) في جوابه على هذه المسألة «أن الاصطلاح العقلي بل والشرعي أيضا من عادته اطلاق اسم الكل على البعض لا مطلقا لكن من حيث أنه بعض لكل مخصوص، والمثال في ذلك كمن يقول رأيت فلانا السنة الماضية في مدينة بغداد ويجوز أنه ما رأى لا لباسه أو بعض أعضائه الدالة على شخصه. كذلك القول في الزمن الذي لحظه فيه أدق مما يسمى باسم مخصوص فضلا عن كونه سنة وكذلك كونه رآه في بغداد وهذا لا يجوز أنه قد رآه إلا في بعض أجزاء المدينة وهو القدر من المكان الذي يحوى شخصه فقط وكذلك نقول. اليوم اسم موضوع لمجموع الليل والنهار اللذين هما على التفصيل أربع وعشرون ساعة، وكذلك اسم الساعة موضوع لمجموع دقائق والدقائق تقسم بطريق الاحتمال والافتراض إلى أجزاء غير مفهومة ولا معدودة فالليل والنهار والساعات والدقائق وأجزاؤها داخلة في مفهوم اليوم لذلك مقول عليها، ولما

كان العموم يقال على عموم الجنس والنوع المقاومين لوجود الشيء وفهمه وعلى عموم الشمول المقوم لفهم ما هو شامل له وكانت أجزاء اليوم داخلة في يوم مفهومه . وجب أن تكون أجزاء اليوم مدرجة تحت اليوم إذ كان مقوما لها فهو إذن أعنى اليوم مقول على كل واحد منها بطريق الالتزام وهذا العموم عموم الشمول لا عموم الجنس والنوع فإن الشهادة قد تقع على فلان في السنة الفلانية ولم يكن وقوعها عليه وقوعا مطابقا في نفس الأمر إلا في مقدار الزمان الذي قال فيه لشهود اشهدوا عسى بأن لفلان عندي كذا وكذا ... وسنى هذا القدر الزمنى الذي لا يمكن تعيينه باليوم لجواز وقوعه تحت يومه مخصوص ، وكذلك نقول : إذ قد صار المسيح تحت الأرض في جزء من نهار يوم الجمعة حسب له يوم الجمعة وصدق القول عليه أنه كان يوم الجمعة في القبر وكذلك إذ قام في جزء من ليلة الأحد ، أو في جزء من نهاره صدق القول عليه بأنه قام يوم الأحد وبحسب هذا لتأويل يكون يوم الأحد بأحد أجزائه داخلا في الثلاثة الأيام التي أشار إليها المسيح بأنه يقيمها في الأرض ويجزئه الآخر منسوباً إلى اليوم الذي قام فيه من القبر . فيكون الأحد مأخوذاً في لنفى والايجاب باعتبارين مختلفين من قبل أجزائه لا من قبل جمته ، والجملة فإن السيد قال : انسى أقيم تحت الأرض جميع هذه المدة بلا بد لكن قال قولاً مطلقاً ، فلهذا يجوز أن يكون أراد ما قلناه بلا خوف ثم نقول : أن المسيح لو أقام جميع هذه المدة تحت الأرض من غير نقصان البتة لوقعت قيامته في اليوم الرابع لا في اليوم الثالث وكان ذلك يكون نقضاً لاجماع النصارى ولقول المسيح أيضاً إذ كان قد قال بتكرار : انسى أقوم في اليوم الثالث . وعلى الجملة إذ قد ثبت أن المسيح صادق في كل ما يقول ، سواء وقفنا على وجه الحق فيما قصد أو لم نقف . فلهذا نقول : أن المدة التي أقامها تحت الأرض هي بعينها التي أشار إليها بقوله بلا شك . فيصير اعتبار مضمون القول باعتبار الفعل ، فكما أنه قال : « أن تعازر حبيبنا قد نام » (يو ١١ : ١٢) . وأراد سنومه موته أو يكون قد أراد المماثلة في المقام في قلب الأرض لا في مدة المقام في الأرض . وبحسب ذلك يزول النزاع ويساغ القول ويترجح به الانتفاع . اهـ . (ص ٤٥٣ الى ٤٥٦) .

١٦٣ - وبين مت ١٥ : ٢٢ ، مر ٧ : ٢٦ فالأول يقول أن المرأة التي استغاثت بالخلص لشفاء ابنتها كانت كنعانية وفي الثاني أنها كانت أُمّية وفي جنسها فينيقية سورية . فنجيب : أن الأول نظر إلى أصلها ونسبها القديمة ، والثاني نظر إلى البلاد التي ولدت فيها .

١٦٤ - وبين مت ١٧ : ١ وبين مر ٩ : ١ وبين لو ٩ : ٢٨ ففي الأول والثاني « بعد ستة أيام أخذ يسوع بطرس ويعقوب ويوحنا وصعد بهم إلى جبل عال منفردين » وفي الثالث بعد ثمانية أيام . فنجيب أن التخص قبل هذا أي في (مت ص ١٦ : ٢٨) وعد بعض تلاميذه بأنهم لا يذوقون الموت حتى يروه آتياً في مكوته وقصد به أن يروه متجلياً على الجبل بمجده مع موسى وإيليا فقول الأول والثاني « بعد ستة أيام » أعنى بعد مرور ستة أيام من الوعد السابق وهذه الأيام كانت كاملة . أما الثالث فقال بعد ثمانية أيام لأدخاله يوم الوعد ويوم التجلي في حسابه الأيام وحسب جزء اليوم يوماً كالاصطلاح العام ، وقد ذكر متى ومرقس الأيام المتوسطة بينها فقط . راجع حل مشكل ١٦٢ .

١٦٥ - وبين مت ١٩ : ٩ ، لو ١٦ : ١٨ ففي الأول أجاز المسيح الطلاق لعة الزنا وفي الثاني قال : « ومن يطلق امرأته ويتزوج بأخرى يزنى . وكل من يتزوج بمطلقة من رجل يزنى » فنجيب أن الطلاق لعة الزنا أمر واضح في الآية الأولى والزواج بعد الطلاق لهذه العلة غير ممنوع ، وأما الذي نهى عنه التخص في الآية الثانية فهو الطلاق لعة أخرى خلاف هذه ، والزواج بمطلقة لغير هذا السبب .

١٦٦ - وبين مت ١٩ : ١٧ ، يو ١٠ : ٣٠ ففي الأول يقول المسيح لمن لقبه بالمعلم الصالح « لماذا تدعوني صالحاً . ليس أحد صالحاً إلا واحد وهو الله » وفي الثاني أنه يساوى نفسه بالله بقوله « أنا والآب واحد » فنجيب : يظهر أن ذلك الرجل الذي خاطبه التخص لم يكن يؤمن بأن المسيح هو الله ولذا يقول له المسيح أن المديح الذي ينسب إليه يجب لله وحده

فكأنه يقول له : ما أن تعترف بأبى الله وأما أن لا تدعوى صالح لأن ليس صالح لا الله .

١٦٧ - وبين مت ١٩ : ٢١ ، يو ١١ و ١٢ ففى الأول أن المسيح ارتحل من أريحا وجاء الى أورشليم وفى الثانى أنه ارتحل من أريحا وجاء الى قرية بيت عنيا وبات فيها ثم جاء الى أورشليم فنحجب : أن السيد المسيح لما سافر من الجليل توجه الى أورشليم وحضر عيد المظال ثم سافر الى بيريه بعد الأردن ومنها سافر الى بيت عنيا فقام لعازر ثم توجه الى أورشليم ومنها توجه الى أفرام فلبث قليلا يعزم هناك ثم توجه الى أورشليم عن طريق أريحا فشفى الأعمى ثم زار زرك وتوجه الى بيت عنيا قبر عيد لفصح بستة أيام ، فالأول ذكر بعض سفر ديت لمسيح والثانى أشار الى البعض لآخر . وقس على ذلك ما تجده من الخلاف بين الانجيليين من هذا القبيل .

١٦٨ - وبين مت ٢٠ : ٢٠ ، مر ١٠ : ٣٥ ففى الأول أن أم ابنى زبدي طلبت من السيد المسيح أن يجلس بندها واحد عن يمينه والآخر عن يساره ، وفى الثانى أنها هما اللذان طلب ذلك . فنحجب : أن أمهما طلبت نوبة عنها فذكر متى من طبب بالنيابة ومرقس من طبب بالنيابة عنه فذكر متى أن يطبب ذلك لنفسيه .

١٦٩ - وبين مت ٢٠ : ٣٠ وبين مر ١٠ : ٤٦ ولو ١٨ : ٣٥ ففى الأول قيل أن أعمى كان جالسين فى لطريق ففتح يسوع أعينهما وفى الثانى والثالث أنه أعمى واحد . فنحجب : أن متى روى أن المسيح شفى هذين الأعمى اذ كان خارجا من أريحا . وذكر مرقس أنه شفى أعمى وحدا عند خروجه منها . وذكر لوقا أنه شفاه عند دخوله أريحا : وصحة ذلك أن المسيح شفى أعمى فى أريحا أحدهما عند دخوله المدينة والثانى عند خروجه منها . فذكر متى الآيتين مرة واحدة من غير تفصيل ، واقتصر كل من مرقس ولوقا على ذكر احدهما لكون الآيتين من قبيل واحد .

١٧٠ - وبين مت ٢١ : ٢ وبين مر ١١ : ٢ ولو ١٩ : ٣٠ ويو ١٢ : ١٤ فالأول يذكر أن المسيح طلب من تلميذه أن يحضرا أنانا وجحشا والثلاثة الآخرون يذكرون جحشا فقط . فنحجب : أن متى ذكر ما حدث بالتفصيل أما الشيوخ الآخرون فذكروا فقط الجحش الذى ركبته لمخلص . أما قول متى « ووضعها عليها ثيابها فجلس عليها » فهو من باب استعمال المثنى فى مكان المفرد كما كانت العادة عند العبرانيين ولمناسبة تكرار ذكرهما بصيغة المثنى .

١٧١ - وبين مت ٢١ : ١٩ و ٢٠ ، يو ١٦ : ٣٠ ففى الأول أن المسيح لم يعلم أن كان فى لتينة ثمرأ لا وفى الثانى أنه عالم بكل شيء . فنحجب : أن المسيح تصرف فى أمر التينة بهذه الكيفية لأنه كان يروم أن يستخدم حادثتها لفائدته ، ومذكور فى سفر التكوين أن الله قال لأدم يوم سقط « أين أنت » (تك ٣ : ٩) مع أنه يعلم مكانه وذلك ليسوقه الى الاعتراف والاقترار بذنبه . وهكذا سأل المخلص وهو على الصليب أباه قائلا « لماذا تركتني » ليشهر عظم آلامه ، وسأل عمن لمسه ليذيع ايمان نازقة الدم ، وسأل عن لعازر أين وضعتموه ، وسأل عن كمية الخبز كمن يجهل الشيء لغاية صلاحته عنده مع أنه يعلم كل الأشياء قبل حدوثها .

١٧٢ - وبين مت ٢١ : ٤١ ، لو ٢٠ : ١٥ ففى الأول لما ضرب المخلص مثل الكرم قال وماذا يفعل بأولئك الكرمين . قالو له أولئك الأرباب يهلكهم هلاكا رديا ويسلم الكرم الى كرامين آخرين يعطونه الأثمار فى أوقاتها . وفى الثانى قال : « فاذا يفعل بهم صاحب الكرم . يأتى ويهلك هؤلاء الكرمين ويعطى الكرم لآخرين . فلما سمعوا قالوا حاشا » . فنحجب أن الكتبة قالو هذا أولا ثم قاله المخلص ليفهموا أن مآل القول موجه اليهم . ولما عرفوا أنهم هم المقصودون بهذا المثل قالوا حشا ، أى لا ينطق عينا .

١٧٣ - وبين مت ٢٦ : ٧ - ١٣ ، مر ١٤ : ٣ - ٩ ، يو ١٢ : ٣ - ٧ فبين اشلاثة اختلاف فى حادثة المرأة التى دهنت المسيح بالطيب . فنحجب :

(١) ذكر متى ومرقس أنها سكنت الطيب على الرأس وذكر يوحنا أنها سكنته على القدمين ، وذلك لأن العادة المألوفة أن يسكب الطيب على الرأس والشعر فلم يذكره يوحنا لاشتهاره وذكر الأمر الغريب فقط وهو السكب على القدمين .

(٢) ذكر متى أن الذين اعترضوا هم بعض التلاميذ ، وقد ذكر مرقس أنهم بعض الحاضرين ، وذكر يوحنا أنه يهود ، وذلك لأن قول مرقس بعض الحاضرين معهم التلاميذ لأنهم كانوا حاضرين ، وذكر يهود بنوع خاص لأنه كان سبب هذا الانتقاد .

وبين مت ٢٦ : ٢٧ ، لو ٢٢ : ١٧ ففى لأول ذكرت كأس واحدة وفى الثانى ذكر كأس . فنجيب أن الأول ذكر كأس العشاء الربانى لأنها هى المطلوب الإشارة إليها . أم لوقا فأومأ لى لكأس التى كنت تؤخذ قبل العشاء ، ثم أشار أيضا لكأس العشاء الربانى .

١٧٤ - وبين مت ٢٦ : ٢٩ ، رو ١٤ : ١٧ ففى الأول وعد المسيح تلاميذه بأن يشرب معهم من نتاج الكرمة فى ملكوت أبيه ، وفى الثانى ، « أن ملكوت الله ليس أكلا وشربا » . فنجيب : لا يلزم من قول المخلص لتلاميذه « أشربه معكم جديدا فى ملكوت أبى » أن فى السماء خيرا وما شاكلها من المشتيات الجسدية ولا ولائم حقيقية هناك . ولكن لأن اللائم محل الأفراح ، والراحة بعد التعب والجهاد ، ومجتمع الأصحاب ، ولأن الخمر كانت تشرب فى عيد الفصح فرحا بالنجاة من عبودية مصر وأعتيد شربها فى كل لولائم فى ذلك الوقت ، لذلك كنى المسيح بشربها عن المسرات السماوية والفرح بالنجاة من رق الخطية . وأشار بقوله « أشربه جديدا » الى معناه الروحى .

١٧٥ - وبين مت ٢٦ : ٣٩ ، يو ١٠ : ١٧ ففى الأول يطلب المسيح اعفاءه من شرب كأس الموت ، وفى الثانى يصرح بأن له سلطانا أن يموت أولا يموت . فنجيب أن كل ما أجراه المخلص ليلة آلامه فى البستان قصد به تعميما فقط . فقد أعطانا نموذجا حسنا نتصرف به فى

ضيقاتنا فهو لم يطلب الاستعفاء من الموت بل أراد أن يعلمنا أن لا يسارع بارادتنا الى الآلام لعلنا ضعف طبيعتنا . ولو كان يرغب الاعتناق من الموت هرب منه وكان ذلك متيسرا له كما سبق ذلك مرورا قبل أن تأتى ساعته (لو ٤ : ٣٠ و يو ٨ : ٥٩) فهو سدم نفسه مختار كما فى قوله الثانى بدليل ما ذكر فى (يو ١٨ : ٦) من أن صاليه لما جاءوا يطلبونه وقال لهم « أنا هو » رجعو لى الواء وسقطوا على الأرض فهو كان قادر أن ينجى نفسه ولكنه لم يفعل ذلك .

انه له المجد بصلاته فى البستان يعلمنا أنه تشبه بنا فى كل شىء لأنه لو لم يصل لتشبه بأبيه فقط ولكنه صلى لكى يظهر أنه يشبهنا أيضا ليعلمنا أنه ينبغي أن نتسح بالصلاة فى أوقات التجارب . وقوله « ان أمكن فلتعبر عنى هذه الكأس » ليس لجهله هل تعبر عنه الكأس أم لا سبق وأعلم تلاميذه بكل ما سيحصل له (مت ٢٠ : ٨ و مر ١٠ : ٣٢) .

١٧٦ - وبين مت ٢٦ : ٥٢ ، لو ٢٢ : ٣٥ و ٣٦ ففى الأول نبى عن حمل السيوف وفى الثانى قال « ومن ليس له فليبع ثوبه ويشتري سيفا » . فنجيب : أن المخلص فى قوله الثانى كان فى مقام نصيح وارشاد لتلاميذه فأفهمهم ما سيصيهم ليستعدوا ، ولهذا قارن بين ارساله لهم أولا وبين ارساله لهم ثانيا . فخدمتهم التى قاموا بها أولا (لو ٩ : ٣) كانت مقصورة على سفر الرس زمتا قصيرا ومسافة قريبة فى وطنهم وبين المستعدين للترحيب بهم وهو بالقرب منهم فى الجسد كى يرشدتهم ويعتنى بهم فلم يصادفوا تعباً رغماً عن كونهم كانوا بلا كيس ولا مزود ولا أحذية . وأما خدمتهم الثانية فكان عليهم ليقوموا بها أن يسافروا أسفار طويلة لنشر بشرى الخلاص بين الغرباء وبين الأعداء أحيانا ويكونوا عرضة لضيقات كثيرة وأخطار عظيمة ولذا سيحتاجون الى أكياسهم ليأخذوها معهم للحصول على القوت فى الأسفار . أما قوله « ومن ليس له فليبع ثوبه ويشتري سيفا » فهو يدل على شدة الخطر المحيط بالمؤمنين والحاجة الى الوسائط لدفع الخطر حتى يضطر الإنسان الى بيع أثوابه التى لا بد منها . فكلام المسيح موجه الى المؤمنين عامة فى الأزمنة المستقبلية وهو أنباء باتيان أزمنة الضيق والخطر والاضطهاد والموت فيلزم أن يكون لهم من الأدوات

اللازمة العادية من أسحة وغيرها لدفع الخطر من الوحوش الضارية أو من اللصوص أو من الذين يضطهدوهم لأجل إيمانهم . ولهذا لجأ بولس الى سيف الدولة الرومانية ليقى نفسه من مكائد اليهود (أع ٢٢ : ٢٦ - ٢٨ ، ٢٥ : ١١) .

قال ثاوفيلسكنوس « ان الكيس والمزود والسيف أفاظ مستعارة للدلالة على أنه سيأتي وقت فيه يحتاج التلاميذ الى استعمال جميع الوسائط الجائزة الممكن استخدامها في مباشرة خدمتهم واتمام واجباتهم » وقال أحد مشاهير المفسرين « انه يوجد مشابهة بين أحوال الرسل قبل وبعد صعود المسيح وبين أحوال بنى اسرائيل قبل وبعد دخولهم أرض كنعان . لأن بنى اسرائيل قبل دخولهم الى أرض الميعاد كان الله يطعمهم المن من السماء ويرشدهم بسحابة نهارا وبعمود نار ليلا على طريقة عجيبة ، ولكن بعد دخولهم الأرض انقطعت عنهم تلك الوسائل الخارقة العادة والتزموا أن يحصلوا معاشهم بالكد والتعب على هذا المثال . كان الرب يسوع قبل صعوده يهتم بأحوال تلاميذه ويساعدهم على طريقة عجيبة ، وأما بعد صعوده فلم يجد لزوما لمساعدتهم على الطريقة الأولى بل صار يجب عليهم أن يدبروا أنفسهم باستعمال جميع الوسائط الموافقة التي تصل أيديهم اليها » .

وقال آخر « ان المسيح قصد بالكيس والمزود والسيف معنى مجازيا لا حرفيا أى أنه أوضح ما يجب على المسيحيين عمله في أثناء المدة الطويلة التي تمر قبل مجيئه ثانية فلا يجوز لهم أن يهملوا الوسائط الاعتيادية في مباشرة عمل الرب ولا أن يرجوا بركة الرب على عملهم ما لم يبذلوا كل الجهد في استعمال مواهبهم وسائر الوسائط المحلة الممنوحة لهم والمفوض اليهم استخدامها لأجل اتمام خدمتهم » .

أما قول التلاميذ « هوذا سيفان » وقوله لهم « يكفي » فيفهم منه أن التلاميذ لم يدركوا معننى كلام سيدهم من جهة مشترى السيف وظنوا أنه أمرهم باحضار سيوف من حديد مع أنه

كان يتكلم كلاما على سبيل المجاز . فلما رأى جهالتهم الكنية قال لهم « يكفي » أى يكفي التكلم فى هذه القضية التي لم تدركوها ولا لزوم لأن تكلمونى فى هذا الموضوع بعد (تث ٣ : ٢٦) .

١٧٧ - وبين مت ٢٦ : ٦٩ - ٧٥ وبين مر ١٤ : ٦٦ - ٧٢ ولو ٢٢ : ٥٤ - ٦٢ ويو ١٨ : ١٦ - ٢٧ فالأربعة يختلفون فى ذكر حادثة أنكار بطرس لسيده : فتجيب :
(١) ذكر متى ومرقس أن جاريتين والرجال قالوا له أنه مع المسيح وذكر لوقا جارية ورجلين ، وقال يوحنا الجارية البوابة . وذلك لأن لوقا اقتصر على ذكر المرة التي أنكر فيها بطرس سيده بشدة وقوة فذكره لجارية واحدة سألت بطرس لا ينفى أن جارية أخرى سألته قبل ذلك واحدى الجاريتين كانت بوابة كما قال يوحنا . وقول متى ومرقس أن رجالا سأله لا ينفى قول لوقا ان رجلين سألاه لأنه لا يعقل أن الجميع سأله مرة واحدة .

(٢) قال متى أنه كان تحارجا فى الدار أسفل وقال لوقا فى وسط الدار وقال يوحنا أنه كان واقفا عند الباب خارجا فخرج التلميذ وكلم البوابة فأدخل بطرس . وذلك لا يدل على اختلاف لأن متى لم يقل خارج الدار بل خارجا فى الدار أى خارج المحل . وبما أنه كان فى المحل الأسفل أى صحن الدار فيصح أن يقال أسفل الدار كما فى مرقس وهو لا ينافى أنه كان جالسا فى وسطه يستدفئ . كقول لوقا .

(٣) ذكر متى ولوقا ويوحنا أن الديك صاح مرة بعد انكار بطرس ثلاث مرات ، وذكر مرقس أنه صاح مرة بعد انكاره الأول ومرة بعد انكاره مرتين ، وذلك لأن الانجيليين الثلاثة اكتفوا بالصياح الثانى وهو المهم الذى انتبه اليه بطرس والذى ساقه الى البكاء والندم وأهملوا الصياح الأول الذى لم ينتبه اليه بطرس ، وأما مرقس فذكر كليهما من باب التفصيل .

١٧٨ - وبين مت ٢٧ : ٢ وبين عد ٣ - ٥ ففى الأول أن رؤساء الكهنة كانوا أمام

بيلاطس وفي الثاني أن يهوذا في نفس هذا الوقت رد لهم الفضة في الهيكل . فنجيب : لم يقل الثاني انه سلمهم الفضة بل ردها لهم أى تركها على ذمتهم في الهيكل كما يؤخذ من قوله « طرح الفضة في الهيكل وانصرف » أى تركها لهم حتى يأتوا و يأخذوها .

١٧٩ — وبين مت ٢٧ : ٥ ، اع ١ : ١٨ ففي الأول أن يهوذا انتحربأن خنق نفسه وفي الثاني أنه « اذ سقط على وجهه انشق من الوسط فانسكبت أحشاؤه كلها » . فنجيب : أن الأول ذكر أن يهوذا خنق نفسه ولم يذكر شيئا عن أحوال ذلك وأما الثاني فذكر ما يستنتج منه أن يهوذا علق نفسه فوق جبل شاهق فانقطع الحبل وهو على الصخور في الحضيض فكان ما حصل .

١٨٠ — وبين مت ٢٧ : ٦ ، اع ١ : ١٨ ففي الأول أن رؤساء الكهنة اشتروا حقلا بالثلاثين من الفضة وفي الثاني أن يهوذا اقتنى ذلك الحقل . فنجيب أن الثاني قصد التشنيع على يهوذا فنسب اليه الاقتناء لأنه كان السبب فيه .

١٨١ — وبين مت ٢٧ : ٤٤ ومر ١٥ : ٣٢ وبين لو ٢٣ : ٣٩ ففي الأول والثاني أن النصين كانا يعيرانه في الثالث أنه واحد فقط . فنجيب : أن قول الأولين محمول على وضع المثني في العبرية أو الجمع موضع المفرد كما في (لو ٢٣ : ٣٦) حيث قيل عن الجندين أنهم كانوا يقدمون له خلا مع أن المقدم واحد ولا يبعد أن النصين اشتركا أولا في التعبير إلا أن أحدهما مست قلبه نعمة الله فأمن .

١٨٢ — وبين مت ٢٧ : ٤٨ ، مر ١٥ : ٢٣ ففي الأول أن واحدا ركض وأخذ اسفنجة ملأها خلا وجعلها على قصبة وسقى المسيح وفي الثاني أنهم أعطوه خمرًا ممزوجة بمريشرب فلم يقبل . فنجيب : أن كلا منها ذكر نوعا . الأول ذكر الخل والثاني ذكر خمرًا ممزوجة بمريشرب وذكر أن الخمر قدم له قبل أن يصلب وهو ما اعتادوا أن يعطوه للمصلوبين لكي يخدروهم ويخفف آلامهم

فرفض المخلص شربه ليستوفى آلامه ، كما أنه ذكر أنه أعطى له وهو على الصليب .

١٨٣ — وبين مت ٢٧ : ٦٥ ، مر ١٦ : ٣ ففي الأول أن بيلاطس وضع حراسا على القبر وفي الثاني أن النساء اذ كن ذاهبات لتحنيط جسد السيد لم يحترن الا في دحرجة الحجر ولم يحسبن للحراس حساب . فنجيب أن وضع الحراس كان في الغد الذي فيه بعد الاستعداد (مت ٢٧ : ٦٢) فلم يعلم به النساء لذا لم يفكرن فيه .

١٨٤ — وبين مت ٢٨ : ١ و ٢ ومر ١٦ : ١ — ٥ ولو ٢٤ : ١ — ٤ ففي الأول أن مريم المجدلية ومريم الأخرى لما وصلتا الى القبر نزل ملاك الرب ودحرج الحجر عن باب القبر وجلس عليه ، وفي الثاني أنها وسالومة لما وصن القبر « رأين أن الحجر قد دحرج ... ولما دخلن القبر رأين شابا جالسا عن اليمين » ، وفي الثالث أنهن لما وصلن « وجدن الحجر مدحرجا فدخلن ولم يجدن جسد الرب يسوع وفيما هن مختارات اذ رجلان وقفاهن بثياب براق » . فنجيب : (١) ان نزول الملاك ودحرجته للحجر كما في متى كان قبل وصول امرأتين لأن الآية لا تفيد أكثر من ذلك حيث قيل « واذا زلزلة عظيمة حدثت لأن ملاك الرب نزل من السماء . الخ » . فاذن حدث هذا قبل وصول امرأتين فلم تشاهداه كما في مر ١٦ : ١ — ٥ ولو ٢٤ : ٢ و يو ٢٠ : ١ تماما .

(٢) أما عدد النساء اللواتي جئن الى القبر فيجب أن نعلم أن متى ومرقس ذكر جماعة من النساء أتت الى القبر ، ولوقا ذكر جماعة أخرى من النساء أتت بعد الأولى بدليل أن اللواتي ذكرهن لوقا اشترين الخنوط يوم الجمعة (لو ٢٣ : ٥٦) أما الجماعة المذكورة في متى ومرقس فاشترت الخنوط يوم السبت (مر ١٦ : ١) فلما من ذلك أن النساء أتين من المدينة فرتين واجتمعن عند القبر بدليل قول لوقا أيضا عن الجماعة التي ذكرها وكان « معهن أناس » (لو ٢٤ : ١) فلعل النساء اتفقن يوم الجمعة على الاجتماع عند القبر بعد السبت لأكمال فرائض

الدفن الذى لم يستطعته يوم الجمعة . ولا يلزم فرض أن أولئك النساء جئن معا أو أن ظهور الملاك فى كل من بشارتى متى ومرقس هو عين الظهور الذى ذكره لوقا . لأن الكلام الذى قاله الملاك للنساء فى متى ومرقس واحد ولكنه يختلف عما قيل فى لوقا .

ومما ورد فى لوقا ٢٤ : ٩ و ١٠ يظهر أنها فرقتان حيث يقول « ورجعن من القبر وأخبرن الاحد عشر وجميع الباقيين بهذا كله . وكانت مريم المجدلية ويونا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن اللواتى قلن هذا للرسل » فبعد ما ذكر الجماعة التى روى خبرها ذكر جماعة أخرى كانت ترأسها مريم المجدلية . ولوقا جمع هنا فى كلام واحد حوادث مختلفة دون مراعاة ترتيب الزمان ، فلا ريب أن مريم المجدلية ذهبت قبيل المسيح لتخبر بطرس ويوحنا كما فى (يو ٢٠ : ٣) على أن لوقا لم يلخص هنا كل ما حدث بدليل أنه ذكر بعد ذلك فى عد ١٢ قيام بطرس لمشاهدة لقبر كأنه نتيجة أخبار النساء إياه بالأمر مع أنه لم ينبئ سوى مريم المجدلية (يو ٢٠ : ٣) وكان معه يوحنا ولكنه لم يذكره من قبيل الاكتفاء بالأشهر .

وكذلك يوحنا اكتفى بذكر مريم المجدلية لأهميتها ، وقول متى أن اثنتان فقط اللتان زارتا القبر وقول مرقس أنهن ثلاثة هو من باب الاكتفاء بالأشهر أيضا ولا ريب أنه كان معهن نساء غيرهن ولكن متى اكتفى بالأهم أى باللتين تقدمتا وخاطبتا الملاك ، وأضاف مرقس سالومة لأنها أم ابنى زبدي .

(٣) يتحدث متى ومرقس عن ملاك واحد و يذكر لوقا اثنين غير أنه ليس مضادة بينهما فى ذلك لأن الواحد لا ينفى الاثنين والاثنتان يتضمنان الواحد . وربما كان أحدهما أظهر من الآخر وقد تكلم عن نفسه وعن الآخر أيضا إذ لا يعقل أن يتكلم الاثنان معا ، وذكرهما مرقس ولوقا رجلين باعتبار الهيئة ، وذكر متى ويوحنا أنها ملاكان بالاسم الحقيقى .

(٤) ومتى يتكلم عن جلوس الملاك على الحجر (مت ٢٨ : ٢) ومرقس يتكلم عن

الملاك كما جالس عن اليمين (مر ١٥ : ٥) ولكن جلوسه على الحجر فى أول الأمل لا يمنع انتقاله الى موضع آخر ولوقا ينص على أن الملاكين ظهر بعته ووفقا بهن ع ٤ ولا ريب أن مرقس ذكر الهيئة التى اتخذها الملاك حالا أى اجلوس وهى هيئة لذى يعصم . ان كلام متى ربما يوهم أن الملاك كان يخاطب النساء وهو جالس على الحجر خارج القبر . ومرقس ولوقا ينصان على أن ذلك كان فى القبر ، غير أن متى ولوقا لم يذكر دخول النساء الى القبر فانه ينص فى ص ٢٨ : ٨ على أنهن قد خرجن منه . وهذا يدل لا محالة على أن الاجتماع كان داخل القبر كما ورد فى مرقس ولوقا . أى أن الملاك بعد ما جلس على الحجر قبل مجيء النساء دخل لقبر معهن ليبرهن إياه . ويمكننا القول بالاجمال أن ذكر متى لملاك واحد لا يمنع من أن يكون هناك غيره من الملائكة كما ذكر لبشيريون الآخرون وكما حدث حين الميلاد (لو ٢ : ٩) ومن أن يكون بعض الملائكة خارج القبر وبعضهم داخله ، وأن يكون بعضهم وقفا والبعض جلوسا .

١٨٥ — وبين مت ٢٨ : ٩ ولو ٢٤ : ٩ — ١١ و يو ٢٠ : ١ — ١٨ ففى الأول أن الملاك أخبر امرأتين أنه قام من الأموات ورجعا فلاقاهما يسوع فى الطريق وقال سلام لكما ثم قال لهما ذهبا وقولا لاختوتى أن يذهبا الى الجليل وهناك يروننى . ويعلم من لوقا أنهن لما سمعن من لرجلين رجعن وأخبرن لأحد عشر وجميع الباقيين بهذا كله فلم يصدقوهن . وقال يوحنا أن المسيح لقى مريم عند القبر . فتجيب : يظهر من (يو ٢٠ : ٢ — ١٩) أن المجدلية مع رفيقاتها لما مضين للقبر ورائه مفتوحا أسرعت من عند القبر راجعة الى اورشليم فأخبرت الرسل فأسرع حالا بطرس ويوحنا الى القبر وتبعتهما المجدلية فدخل بطرس ويوحنا القبر ورأيا البستانى فقط فرجعا الى البيت متعجبين ، وهى لبثت عند القبر تبكى . واذ تفرست فى القبر رأت ملاكين يقدمان الاحترام للمسيح لذى كان خف المجدلية فالتفت المجدلية فرأت يسوع بهيئة لبستانى ، ولما سمعت صوته المعتاد « يا مريم » عرفته فاذا المجدلية رأت يسوع أولا وحدها كما روى مرقس ويوحنا ثم أسرعت بأمر المسيح لتخبر الرسل فحققت باقى النسوة وهناك رأت لمسيح ثانية معهن .

ولا ريب أن متى بعد ما تكلم عن مريم المجدلية ومريم الأخرى أنها جاءتا لتنظرا القبر في عدد ١ عاد فتكلم في عدد ٥ أو ما بعده عن امرأتين أيضا ولكن لم تكن منهما مريم المجدلية . اذ لنا من أخبار الانجيليين أن بعض نساء زرن القبر لا مريم المجدلية ومريم الأخرى فقط . والأرجح أن الامرأتين اللتين تكلم عنهما متى في عدد ٥ هما مريم أم يعقوب وسالومة (مر ١٦ : ١) ويظهر أنه كان معها أيضا نساء غيرهن (مر ١٦ : ١ - ٨) على أن متى ذكر اللتين تقدمتا وخاطبتا الملاك .

أما مريم المجدلية فلا شك أنها كانت مع النساء في أول الأمر كما في (مت ٢٨ : ١) الا أنها لما رأت من بعيد القبر مفتوحا ظنت أن جسد المسيح قد سرق فتركت النسوة كما في (يو ٢٠ : ١ و ٢) ورجعت الى المدينة لتخبر بطرس ويوحنا كما في (يو ٢٠ : ٣) ورجعت معها ورأت الرب قبل الجميع كما في (مر ١٦ : ٩) وبما يدل على أن مريم لم تنتظر مع النساء عند القبر ولم تشاهد ولم تسمع قول الملائكة بل جرت حالا رأت القبر مفتوحا هو أنها لو سمعت بشارة الملائكة بقيامة المسيح ما قالت لها حال رجوعها ثانية مع بطرس ويوحنا «أخذوا سيدي ولست أعلم أين وضعوه» (يو ٢٠ : ١٣) وما قالت لمن ظنته البستاني «يا سيد ان كنت أنت حملته فقل لي أين وضعته وأنا أخذه» (يو ٢٠ : ١٥) .

ومن رأى بعضهم أن مريم المجدلية سمعت قول الملاك ولكنها اعتبرت نفسها كأنها في حرم أو لم تصدق قوله .

انجيل مرقس

ادعوا بوجود خلاف :

١٨٦ - بين مر ١٠ : ٢٩ و ٣٠ ، ٢ كو ٦ : ١٠ ففي الأول أن المخلص وعد تلاميذه بأنهم اذا تركوا شيئا في هذا الزمان لأجبه نالوا عوضه مئة ضعف ، وفي الثاني أنهم كانوا فقراء . فنجيب : أن المسيح لم يقصد بما قال أولا أن يتم قوله حرفيا بمعنى أن من ترك بيتا يعوض عنه بمئة بيت ومن ترك أخا يعوض عنه بمئة أخ بل قصد أن من يقدم أية تضحية من أجبه يجازيه عنها بما يزيد سعادته مئة ضعف من الخيرات الروحية . ولا شك في أن المسيح لم يقصد حصر الجزاء في البركات الروحية بل أنه قصد البركات الزمنية أيضا ، لأن لتقوى لها موعد الحياة الحاضرة والعميدة . والمسيحية هي خبر ما يؤدي إلى النجاح في الحياة بما تكسبه للمؤمن من الصدق والأمانة والاستقامة وثقة الجميع فيه . وهي وان كلفت المؤمن شيئا من التضحيات لمادية عوضته بما يزيد عليها .

١٨٧ - وبين مر ١٣ : ٣٢ ، يو ١٦ : ٣٠ ففي الأول أن المسيح قال عن نفسه أنه لا يعلم يوم ولا ساعة مجيئه ثانية ، وفي الثاني أنه يعلم كل شيء . فنجيب : قال القديس اثناسيوس الرسولي مجابا أريوس الهرطوقي «ان السيد المسيح قال لتلاميذه عن يوم وساعة مجيئه «لا يعرفها أحد ولا الابن» لئلا يسألوه عن هذا السر الذي لا يجوز لهم أن يطلعوا عليه كما يقول صاحب السرائي لا أعلم هذه المسألة أي لا أعلمها علما يباح به ، لأن بطرس قال له يارب أنت تعلم كل شيء .

الايان سواء كان بظهور المسيح له أو باخبار الرسل اياه عن ظهوره لهم . ومثل هذا ما جاء في (مت ١٩ : ٢٨) .

١٨٨ — وبين مر ١٥ : ٢٥ ، يو ١٩ : ١٤ ففى الأول أن المسيح صلب فى الساعة الثالثة ، وفى الثانى فى الساعة السادسة . فنجيب : أن اليهود كانوا يقسمون كلا من النهار و ليل الى أربع ساعات : الأولى والثالثة والسادسة والتاسعة وكل منها يشتمل ثلاث ساعات من ساعاتنا فقول مرقس الساعة الثالثة لا يريد به بدايتها بل نهايتها التى هى بدء الساعة السادسة إذ يظهر من قول مرقس نفسه أن ملخص صلب فى الساعة السادسة بقوله فى عد ٣٣ « ولما كانت الساعة السادسة كانت ظلمة على الأرض كلها الى الساعة لتاسعة » .

١٨٩ — وبين مر ١٦ : ٢ ، يو ٢٠ : ١ ففى الأول أن لنساء أتت الى القبرا ذ طعت الشمس ، وفى لثانى أنه كان باكرا والظلام باقيا . فنجيب : أن يوحنا يذكر ابتداء سفرهن الذى كان باكرا ومرقس يذكر نهاية سفرهن وبوغهن القبر اللذين هما إذ أشرق الشمس . واكثر بعضهم أن يوحنا يقصد ذهاب النساء للقبر أول مرة ، وأن مرقس يقصد ذهابهن ثانيا مرة .

١٩٠ — وبين مر ١٦ : ٧ وبين عد ٩ — ١٤ و يو ٢٠ ففى الأول أن المسيح وعد تلاميذه بأن يذهبوا الى الجليل ليروه هناك ، وفى الثانى أنه ظهر لهم بأورشليم قبل ذلك دفعات كثيرة .

فنجيب أن الفرض من رؤيتهم له بالجليل أى رؤيته مدة طويلة ، أما ظهوره لهم بأورشليم فكان فى فترات قصيرة .

١٩١ — وبين مر ١٦ : ١٤ ، كو ١٥ : ٥ فالأول أن المسيح ظهر يوم قيامته لتلاميذه لأحد عشر والثانى قال أنه ظهر للأثنى عشر مع أن يهوذا كان قد انتحر قبل ذلك . فنجيب : أن كلام الأول راعى فيه الحاضر فقط والثانى راعى فيه الماضى والمستقبل فقبل انتحار يهوذا كان للأثنى عشر لقب تلاميذ المسيح ، وبعد انتحاره أى بعد انتخاب متياس صارا ذلك الاسم لقبهم أيضا ، ولا ريب أن الرسل الأحد عشر أخبروا متياس بظهوره لهم فاعتبر الرسول بولس تصديقه لشهادتهم بالايان كظهور المسيح له بالعين لأن لعاية وحدة أى أن يؤمن بابن الله ، فالمهم هو

انجيل لوقا

ادعوا بوجود خلاف :

١٩٢ - بين لو ٩ : ٥٤ - ٦٥ ، ص ١٢ : ٤٩ ففى الاول التمس يعقوب ويوحنا أن تنزل نار من السماء لاحتراق قرية فى السامرة فزجرهما المسيح ، وفى الثانى أنه قال « جئت لألقى نارا على الأرض » . فنجيب : أن المخلص أراد بالنار فى الثانى القداسة التى ستحرق قش الذنوب والفساد فسيكون بين كليهما صراع عنيف ويجب على المؤمن أن يحارب حتى ينتصر .

١٩٣ - وبين لو ٢٣ : ٢٦ ، يو ١٩ : ١٦ و ١٧ ففى الاول أن رجلا قبروانيا اسمه سمعان كان آتيا من الحقل ووضعوا عليه الصليب ليحمله خيف يسوع وفى الثانى « فأخذوا يسوع ومضوا به فخرج وهو حامل صليبه الى الموضع الذى يقال له موضع الجمجمة حيث صلبوه » . فنجيب : أن المسيح اذ لم يقو على حمل الصليب سخر سمعان ليساعده على حمله ، وليس معنى ذلك أن الصليب رفع عن المسيح ، كلا بل كان سمعان مساعدا اياه فقط فلا فرق اذن بين القولين .

١٩٤ - وبين لو ٢٣ : ٥٦ ، يو ١٩ : ٣٩ و ٤٠ ففى الاول أن النساء كن ينوين تحنيط جسد المسيح وفى الثانى أن يوسف ونيقوديموس حنطاه . فنجيب : أن النساء افتكرن أن تحنيط يوسف ونيقوديموس لجسد السيد المسيح لم يكن تماما نظرا للظروف وقت تحنيطه فأردن أن يكمن التحنيط كما يليق بمقام المخلص الذى يعتبره كل الاعتبار .

انجيل يوحنا

ادعوا بوجود خلاف :

١٩٥ - بين ص ٣١ : ٥ ، ص ٨ : ١٤ ففى الاول يقول المسيح : « ان كنت أشهد لنفسي فشهادتي ليست حقا » وفى الثانى يقول : « ان كنت أشهد لنفسي فشهادتي حق » . فنجيب : أن القول الاول قاله المخلص دفعا لاعتراض تبينه فى أفكار اليهود وهوانك تشهد لنفسك وليس من يشهد لك ، والشرعة تقضى بأن الدعوى لا تثبت بأقل من شاهدين (عد ٣٥ : ٣٠ فعنى كلامه ان كنت انفردت بذلك بلا سند فاعتراكم فى محبة ، أى لو أمكن أن أكون منفردا بشهادتي لكنت كاذبة ، ولكن ذلك فرض لا أساس له فالنتيجة سقوط دعواهم .

١٩٦ - وبين ص ٧ : ١٦ ، ص ١٠ : ٣٠ ففى الاول يقول المسيح « تعليمي ليس لى بل للذى أرسلنى » وفى الثانى يقول « أنا والآب واحد » . فنجيب أن مضمون قول المسيح الاول جوابا على من قالوا فى عدد ١٥ « كيف هذا يعرف الكتب » معناه أنه لا محل للتعجب كأنى أبدعت علمى من نفسى . فانه كان من عادة ربانى اليهود أن يستندوا تعاليمهم بذكر مشاهير معلمهم ، أو بإيراد أقوالهم اثباتا لما قالوا . لكن يسوع أسند تعليمه الى المعلم الالهى أى الله وهذا جواب مضمون قولهم « من علمه » فكأنه قال ان النساء مدرستى والذى أرسلنى هو معلمى وأنا لم أبدع شيئا من نفسي ، وفى نفس الوقت يعتبر جوابه « تعليمي ليس لى » أى أنه ليس لى وحدى حتى اذا قبلتموه تكونون قد قبلتم مجرد قولى ، وان رفضتموه رفضتم مجرد كلامى ، لكن تعليمي مثل ما سمعته من الآب (ص ٨ : ٤٠) وأنا صرحت به بسلطان أبى (ص ١٢ : ٤٩) وقول المسيح هنا كقوله فى (ص ٥ : ١٩ و ٣٠ ، ص ١٤ : ٢٤) .

١٩٧ - وبين ص ٩ : ٣٥ وبين ١ يو ٣ : ١ وبين لو ٣ : ٣٨ في الأول أن المسيح ابن الله ، وفي الثاني أن المؤمنين أولاد الله ، وفي الثالث أن آدم ابن الله . فنجيب : دعى المسيح ابن الله في الكتاب المقدس باعتبار كونه الأقنوم الثاني في الثالوث بالنسبة الى الأقنوم الأول ودعى الأقنوم الأول الآب للإشارة الى نسبته الى الأقنوم الثاني . فلفظة آب ولفظة ابن لم ترد للتعبير عن النسبة الأزلية بين الاقنوم الأول والاقتنوم الثاني بالمعنى المشهور في الأبوة البشرية والبنوة البشرية ، فسمى الابن في الكتاب المقدس بالكلمة وصورة الله ورسم جوهرة وبهاء مجده ، وكل هذه العبارات توضح مضمون لفظة ابن أى أن الابن يعنى الآب كما أن الكلمة توضح الفكر وتعلن ما هو عند العقل . وكما أن ضوء الشمس يبين طبيعتها مع أنه من جوهرها نفسه ، هكذا المسيح بهاء مجد الله يبين لنا أبعاد اللاهوت الروحية (مت ١١ : ٢٧ ولو ١٠ : ٢٢) .

ودعى الأقنوم الثاني « الابن الوحيد » (يو ٣ : ١٦) « ووحيد من الآب » (يو ١ : ١٤) للدلالة على أنه لقب ممتاز معناه ليس له شريك فيه .

أما البشر فقد دعوا أبناء الله لأنه خلقهم على صورته ولذلك دعوا آباء الجنس البشرى وخاصة المؤمنين . ودعى المسيحيون أبناء الله بناء على الولادة الثانية الروحية وتبنى الله لهم وقبوله أياهم في عهد النعمة . ونرى لفظة ابن مستعملة في هذا المقام دائما بصيغة الجمع سواء كانت الإشارة بها الى البشر أو الملائكة فسم ترد في صيغة المفرد بل للإشارة الى الأقنوم الثاني من الثالوث سوى مرة واحدة في (لو ٣ : ٣٨) دعى آدم ابن الله باعتباره رأس الجنس البشرى ، ولكونه مخلوقا من الله رأسا بدون أن يكون له آب من البشر .

١٩٨ - وبين ص ٩ : ٣٩ ، ص ١٢ : ٤٧ ففى الأول يقول السيد المسيح « لدينونة أتيت أنا الى هذا العالم حتى يبصر الذين لا يبصرون ويعمى الذين يبصرون » وفي الثاني يقول « لأننى لم آت لأدين العالم » . فنجيب : أن كلمة دينونة في الأول معناها تمييز أناس عن أناس وإعلان ما في قلوب الفريقين . وكان آتيانه امتحانا لباطن كل انسان وهذا كقول سمعان

الشيخ لمرم « وان هذا قد وضع لسقوط وقيام كثيرين » (لو ٢ : ٣٤) فحين أتى الى العالم اتحد به أبناء النور وعاداه أبناء الظلمة . أما الدينونة في الثاني فهي الشجب والحكم وطبعا ذلك لم يكن من أغراض المسيح في مجيئه الأول بل سيكون عمله في المجيء الثاني .

١٩٩ - وبين ص ١٠ : ٣٠ ، ص ١٤ : ٢٨ ففى لأول يقول لمسيح « أنا والآب واحد » وفي الثاني يقول « لأن أبى أعظم منى » فنجيب : أن معنى قوله لثانى : ليس أعظم منه في الطبيعة لأنها متساويان ، لكن في الحالة التى تكلم فيها بهذا الكلام ، وهى حالة انصاعه وتأله باعتبار كونه فادى الخطاة على وفق قول يوحنا « والكلمة صار جسدا » (يو ١ : ١٤) وقول بولس « أخلى نفسه آخذا صورة عبد » (فى ٢ : ٧) فالابن كان يتكلم عن ناسوته حينئذ فقط ، وعلى هذا الاعتبار يكون الآب أعظم من ناسوت الابن كما أن تلك الأعظمية لم تكن دئمة بل وقتية (فى ٢ : ١ - ١٣) أما اللاهوت فهما متساويان فى الجوهر والمجد ولقوام ولقوة كما جاء فى الآية الأولى .

٢٠٠ - وبين ص ٢٠ : ١٧ ، رو ٥ : ٩ ففى الأول يقول المسيح عن الله مخاطبا المجدلية « أبى وأبيكم والهى والهكم » وفي الثاني يقال « ومنهم المسيح حسب الجسد الكائن على الكل الها مباركاً الى الأبد » . فنجيب : لا يخفى أن الانسان لواحد أو لشيء الواحد يمكنه أن يتخذ اسمين باعتبارين مختلفين ، فالانسان يدعى نفسا ويدعى جسدا مع أنه ليس نفسا محضا ولا جسدا محضا . هكذا السيد المسيح له المجد فه لاهوت وله ناسوت وأحيانا كان يتكلم عن نفسه بصفته اللاهوتية كأنه اله وأحيانا يتكلم عن نفسه بصفته الناسوتية كأنه نسان فقوله : « الهى والهكم » قاله بصفة الناسوتية ولكنه ميز فيه أيضا نفسه عنا ، لأنه لو سوى بينه وبيننا لقال : « اصعد الى أبينا والهنا » ولكن فى قوله : أبى وأبيكم والهى والهكم » يبين أن معنى قوله : ان الله أبوه واله ، خلاف معنى أنه أبونا والهنا .

٢٠١ - وبين ص ٢١ : ٢٥ ، اع ١ : ١ و ٢ ففى الأول يقول يوحنا ان ما صنعه يسوع ذا

كتب واحدة فواحدة فلا يسع العالم الكتب المكتوبة وفي الثاني يقول ان لوقا كتب جميع ما ابتدأ يسوع يفعله ويعلم به . فنجيب : أن مفاد كلام يوحنا اظهر أن يسوع صنع أموراً كثيرة فكلامه من باب المبالغة الجائزة والتي استعملت كثيراً في كتاب الله (راجع تث ٤١ : ٥٧) حيث يقول « وجاءت كل الأرض الى مصر الى يوسف لتشتري قمحا » وهو لا يقصد الا سكان الأراضى المجاورة . وكذلك قيل عن الطوفان أنه غطى جميع الجبال الشاخنة التي تحت كل السماء (تث ٧ : ١٩) وهو لم يكن الا فى القسم المغمور من الأرض ، وغير ذلك . أما كلام لوقا فهو يذكر البعض ويريد به الكل ، كما ذكر فى حل مشكل ١٦٢ .

سفر أعمال الرسل

ادعوا بوجود خلاف :

٢٠٢ — بين ص ٩ : ٧ ، ص ٢٢ : ٩ ففى الأول : « وأما الرجال المسافرون معه فوقفوا صامتين يسمعون الصوت ولا ينظرون أحد » وفى الثانى : « والذين كانوا معى نظروا النور وارتعبوا ولكنهم لم يسمعوا صوت الذى كلمنى » . فنجيب : أن معنى كلمة السمع فى الآية الثانية بمعنى الفهم فقلوه لم يسمعوا صوت الذى كلمنى أى لم يفهموا الكلام ، فعنى الآية الأولى أنهم سمعوا صوتاً يتكلم وفى الآية الثانية أنهم لم يسمعوا شيئاً مفيداً أى بفهم وإدراك . وقد جاءت فى الكتاب آيات كثيرة استعملت فيها كلمة سمع بمعنى فهم . راجع (تث ١٨ : ١٥ ومت ١١ : ١٥ و ١٣ : ٩ ويو ٨ : ٩ واع ٣ : ٢٣) .

٢٠٣ — وبين ص ٩ : ٧ ، ص ٢٦ : ١٤ ففى الأول قال بولس أن الذين كانوا معه « وقفوا صامتين » وفى الثانى قال « فلما سقطنا جميعنا على الأرض » . فنجيب : أن الخبر الأخير يعبر عما فعلوا تماماً الا أن المقصود بالجزء الأول ذكر دهشتهم التى جعلتهم يبقون صامتين . وفى الجزء الأول قصد الكاتب الإشارة الى تأثير المنظر فى بولس فقط فلا يمنع من أن يكون الآخرون قد سقطوا أيضاً ، وقوله أنهم عند سمعهم الصوت « وقفوا صامتين » لا يمنع من أن يكونوا قد سقطوا ثم قاموا .

٢٠٤ — وبين ص ٢٧ : ٢٢ ، عد ٣١ ففى الأول أن الله وعد بولس بأنه لا تكون خسارة نفس واحدة من المسافرين معه الا السفينة ، وفى الثانى أن بولس لما رأى النوتية يحاولون الهروب

قال لقائد المئة والعسكر « ان لم يبق هؤلاء في السفينة فأنتم لا تقدرون أن تنجوا ». فنجيب أن قصد الله نجاتهم يشمل أيضا الوسائل اليها ومن جعلها منع الملاحين عن الهرب . فاذا فرضنا ترك الوسائل وجب أن نفرض بطلان القصد لارتباط كل منها بالآخر . كذلك مقاصد الله في خلاص الخطاة تشتمل على استعمال الانسان الوسائط المرتبطة وهي التوبة والايمان والأعمال الصالحة ، فمن يعذر نفسه عن افعال التوبة بقوله « اذا كان اله قد قضى بخلاصي خلصت لا محالة ، اجتهدت أم لم أجتهد » . فعليه أن يقابل بين عددي ٢٢ و ٣١ من اع ص ٢٧ ليرى سقوط عذره ووهن حجته .

رسالة رومية

ادعوا بوجود خلاف :

٢٠٥ — بين ص ٣ : ١٠ ، ص ٧ : ٧ — ٩ ففى الأول يقول « وليس بارولا واحد » ويقصد الجميع من آدم الى نهاية العالم وفى الثانى يقول « بدون الناموس الخطية ميتة » كأن الذين كانوا قبل الناموس لم يرتكبوا خطية . فنجيب : ان معنى القول الثانى أنه لولا الناموس ما شعر الانسان بأنه خاطيء ، مع كونه يرتكب الخطية ولولا الناموس ما خاف من العقاب . فالخطية كانت قبل الناموس الا أنها لم تكن تظهر أنها شر عظيم الا بعد أن نهى عنها الناموس ثم أن الشهوة الرديئة قويت فى الانسان بسبب الناموس وتأججت نارها فيه أكثر من الأول . فالقول الثانى لم ينف وجود الخطية قبل الناموس ولكنه أبان أنها ظهرت شنيعة وازداد من الناس اليها بعد الناموس .

٢٠٦ — وبين ص ٣ : ٢٨ و يع ٢ : ٢٤ ففى الأول قال الرسول بولس « ان الانسان يتبرر بالايمان بدون أعمال الناموس » وفى الثانى قال يعقوب الرسول « ترون اذن أنه بالأعمال يتبرر الانسان لا بالايمان وحده » . فنجيب : أنه كان لكل من الرسولين قصد يختلف عن قصد الآخر فى قوله ، فالرسول بولس قصد تفنييد الفريسيين الذين كانوا يقولون أنهم أبرار وذلك بأعمال الناموس فأظهر بقوله أن الانسان لا يحصل على شيء من الصفح والخلاص بأعماله الصالحة وانما يحرزهما بالايمان بيسوع المسيح أى أن أساس التبرير نعمة الله وحدها . أما يعقوب الرسول فكان يتكلم عن الايمان الذى حكم بأنه ميت لأنه بلا عمل ، بل مجرد احساسات فارغة أى الايمان بيسوع المسيح بدون ذلك الاتكال القلبي عليه الذى من شأنه أن يخضع القلب والحياة

لسلطان الرب ، فولس ذم الأعمال بدون ايمان ودعاها ميتة ، ويعقوب ذم الايمان بدون أعمال .
فالواحد ذم الأعمال الميتة والآخر رفض الايمان الميت ، فلا مناقضة اذن بين القولين .

٢٠٧ - وبين ص ٩ : ١٥ و ١٦ ، رؤ ٢٢ : ١٢ ففى الأول ما يؤخذ منه أن الله عين
بعضنا للحياة الأبدية ، وبعضا للهلاك الأبدى ، وفى الثانى أنه سيجازى كل واحد كما يكون
عمه .

فنجيب أن فى لكتاب خلافا يظهر لغير المتأمل بين آيات تبين أن الله سيعطى الحياة
الأبدية للمجاهدين المستعنين بنعمته للتغلب على التجارب ، وبين آيات تبين أن الله عين قوما
للحياة الأبدية دون غيرهم . فن آيات النوع الأول (مت ٧ : ٢١ و ١١ و ١٢ : ١٩ و ١٧ : ٢٥ و ص ٢٥
كنه ورو ٢ : ٥ و ٦ و ٢ : ٢١) ومن آيات النوع الثانى (مز ٥٨ : ٣ و ١ : ٥ و واع ١٣ : ٤٨
ورو ٩ كنه واف ١ : ٤) غير أنه يتضح جليا لمن يدقق البحث فى هذه النصوص أن كلمة
(اختيار) الواردة فيها يراد بها غالبا « علم الله » لا « ارادته » فهو عرف ما سيكونون عليه ومن ثم
تكسب عنهم حسنا كقوله لأرميا « قبل ما صورتك عرفت » وقول الرسول بولس « الذين سبق
فعرفهم سبق فعيهم » (رو ٨ : ٢٩) وقول الرسول بطرس « المختارين بمقتضى علم الله الآب
السابق » (١ بط ١ : ٢) ولا يمكننا القول أن ارادته خلاصهم هى التى أجبرتهم على قبول دعوته
لأنه له المجد ليس بظالم حتى يرغم البعض على قبول دعوته ويترك البعض الآخر ، فاذا قيل
« اختارنا فيه قبل تأسيس العالم » يسند ذلك الى أن الله عالم بكل شىء قبل كونه .

أما كلام الرسول فى رو ص ٩ فلا يجب أن يؤخذ على ظاهره بل ينبغى معرفة الأسباب
التي بنى عليها هذا الكلام . قال بعضهم : ان الانتخاب كامل وغير كامل فالأول اعداد الله النعمة
للانسان وقبوله اياها ونواله بذلك الحياة الأبدية ، والثانى اعداد الله النعمة للانسان ولكن الانسان
يمكنه أن يقبلها أو لا يقبلها وهذا النوع يتفق مع أقوال الرسول التى قالها عن اليهود والأمم بالنسبة
الى نعمة الدعوة الانجيلية ، فاليهود رفضوا النعمة واستحقوا غضب الله والأمم قبلوها فرضى عنهم
بعد أن كانوا أعداء له .

ونفس موضوع رسالة رومية لم يتأسس على قاعدة تعيين أناس للحياة الأبدية دون
آخرين ، ولكن أصله خلاف قام بين اليهود والأمم الذين آمنوا بالمسيح اذ ادعى كل فريق من
الاثنين أنه أحق ببركات الانجيل فاليهود لأنهم شعب الله المختار ، والأمم لأنهم أهل العلم
والفلسفة التى مهدت له السبيل لمعرفة المسيح ، فلكى يبين الرسوم خطأ كليهما أوضح لهم أن
ماضى اليهود والأمم مملوء بالشور فلا يستحقون لأجله خلاصا ، فالحلاص الذى نالوه هو هبة
وعطية ونعمة مجانية من الله . ولكى يقنع الطرفين ذكرهما اختيار الله يعقوب دون عيسو قبل أن
يولدا أو يفعلا شرا ، غير أنه ينبغى أن يلاحظ أن الله فضل يعقوب على عيسو فى خير زمنى ونجاح
دنيوى ، وليس لتفضيله أدنى علاقة بتعيين أو رفض للحياة الأبدية . أما قوله فى عد ١٣ « أحببت
يعقوب وأبغضت عيسو » الذى قاله ملاخى فى (١ : ٢) بعد زمان طويل من مولد كليهما فعناه
أن الله أحسن على يعقوب بما لم يحسن به على عيسو فيكون حب الله ليعقوب من حيث تفضيله له
على أخيه و يكون بغضه لعيسو من حيث أنه ما سواه بأخيه وذلك كقول الخلق « من لا يبغض
أباه وأمه لا يستحقنى » فهولا يأمر ببغض الوالدين بل يطلب أن نحبه أكثر منهم .

ثم أن الرسول يتقدم الى القول فى عد ١٤ « العل عند الله ظلما » لأنه أحب يعقوب أكثر
من عيسو ؟ ثم أجاب فى عد ١٥ « حاشا لأنه يقول لموسى انى أرحم من أتراف على من
أتراف » فهذا دليل على أنه لم يظلم عيسو بتفضيله يعقوب عليه لأن ذلك بيده تعالى يؤتيه من
يشاء ويمنعه ممن يشاء . وهذا القول قاله الله لموسى فى (خر ٣٣ : ١٩) من جهة الذين عبدوا
العجل اذ عاقب بعضهم وعفا عن البعض الآخر لأنهم تابوا من عقوبة أولئك وذكره الرسول
تأييدا لقوله أنه لا ظلم عند الله اذا فضل الشعوب المؤمنين على اليهود غير المؤمنين لأن ذلك كله من
رحته ، والكلام هنا ليس هو على الانتخاب الى المجد والسعادة بل هو على ما صنعه الله من الرحمة
الى الشعوب فى ايمانهم برا الايمان دون اليهود والا للزم أن يكون كل الشعوب المؤمنين خالصين ،
وهذا باطل .

ثم قال في عد ١٦ «فاذن ليس لمن يشاء ولا لمن يسعى بن الله الذى يرحم» أى أن ما ناله يعقوب من لبركة لم ينه اياه من سعيه بن من مشيئة الله ، هكذا الذين دعوا الى الايمان بالمسيح من الشعوب واليهود وصاروا ورثة البركة التى وعد بها ابراهيم المرموز ليه هـا يعقوب فاهم ما حصلوا عى ذلك من فضهم وصلاح أعمالهم بن من مشيئة الله الذى أحب أن يضع بركة ابراهيم فى ايمان المسيح حتى يكون المؤمنون المسيحيون شعبه وبنيه ، كما كان قبلا اليهود لمولودون من ابراهيم .

وضرب لهم الرسول مثلا آخر وهو فرعون فقال فى عد ١٧ «لأنه يقول الكتاب لفرعون نى لهد بعينه أقتك لكى أظهر فيك قوتى ولكى ينادى باسمى فى كل الأرض» فقوله لفرعون «أقتك لأظهر فيك قوتى .. الخ.» أى أقامه ليظهر فيه قوته بعد فساده واصرارته عى قساوة قلبه . وجاء به الرسول ليبين أن الله لم يظلم اليهود باعماله لشركهم وكفرهم كما أنه لم يظلم فرعون فى تعذيبه على ظلمه وعدم توبته . فكان قصد الله لفرعون واليهود أن يتوبوا ، ولكنهم لما أصروا وعاندوا عاقبهم (رو ٢ : ٤) فيفهم من هذا أنه سبحانه وتعالى ينوى لخطاة أولا توبة . أما اذا لم يتوبوا فانه يعاقبهم عقاب يظهر فيه قوته .

وقال الرسول بعد ذلك فى عد ١٨ «فاذا هو يرحم من يشاء ويقسى من يشاء» أى أن الله له الولاية والخبير فى أعماله ونعمه فيحسن الى من يشاء كما أحسن الى يعقوب والشعوب حيث دعاهم الى الايمان ويقسو على من يشاء كما قسا على فرعون واليهود ولكن قساوة فرعون لم تكن منه تعالى الا من باب السماح حيث تفاضى عنه وتركه يقسى قلبه ومثله اليهود فان الله مارذلهم لا لعدم تدينهم وييمانهم . قال القديس أوغسطينوس «ان الله يجزى عن الشر بالشر لأنه عادل ، ويجزى عن الشر بالخير لأنه صالح ويجزى عن الخير بخير لأنه صالح ، ولكن لا يجزى عن الخير بشر لأنه ليس بظالم» اهـ .

وهنا أخذ الرسول يتصور معترضا يسأله «لماذا يوم بعد . لأن من يقاوم مشيئته» (عد ١٩) أى اذا كان الأمر كذلك : أن الله يرحم من يشاء ويقسى من يشاء كما قسى قلب فرعون

فمن ترى يمكنه أن يقاومه فى ما يشاء ؟ فرد الرسول بما أتى : ولكن ليس للمعترض أن يفوه باعتراضه الا اذا قبل أن فرعون كان قديسا وبارا وعادلا ومطيعا وأهمله الله وردله وقسى قلبه وحله على الخطأ وهكذا قيل عن اليهود ولكن حيث قسى الله قلوب فرعون واليهود لشركهم وعصيانهم فالاعتراض باطل .

رد الرسول الاعتراض بقوله «من أنت أيها الانسان الذى تجاوب الله ألع الجبله تقول لجانبها لماذا صنعتنى هكذا» (عد ٢٠) وفى هذا توبيخ للمعترض على وقاحته وجسارته فى الاعتراض على أعمال الله . قال القديس اغريغوريوس «من كان من التراب فليس له أن يعارض الله لأنه لا يستطيع فهم أحكام الله .

قال الرسول أيضا فى عد ٢١ «أم ليس للخراف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة أناء للكرامة وآخر للهوان» أى كذلك الله سبحانه وتعالى كخالق البشر أن يرحم منهم من يشاء كما رحم المؤمنين بأن دعاهم وبررهم وجعلهم آنية للمجد والكرامة ، وله أن يقسو على من يشاء كما قسا على فرعون واليهود المعاندين وجعلهم آنية للهوان والعذاب ، ولكن كما أنه سبحانه لم يقس على فرعون واليهود الا لشركهم وعنادهم كذلك ما جعلهم آنية للهوان والعذاب الا للسبب عينه .

وهكذا استخلص الرسول من كلامه مبدأين متباينين الأول بما أن الله حر التصرف فله الحق أن يرحم البعض مجانا بغير استحقاق والثانى أنه يعاقب البعض الآخر ولكن ليس بدون داع بل لعلة ، وذلك واضح من قوله فى عد ٢٢ «فاذا ان كان الله وهو يريد أن يظهر غضبه و يبين قوته احتتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهياة للهلاك ولكى يبين غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد» فقوله «آنية رحمة وآنية غضب» أى الذين صاروا آلة لظهار رحمة والذين جعلوا أنفسهم آلة لظهار غضبه وهو مطابق لقوله أولا «آنية للكرامة وآنية للهوان» وقوله «مهياة

للهلاك وسبق فأعدها للمجد» أى الذين هبوا أنفسهم لهلاك بشرهم وفسادهم ، والذين قبلوا دعوته وعرف هو ذلك سابقا فأعدهم للمجد .

ثم يذكر الرسول فى عد ٢٧ - ٢٩ أن بعض اليهود آمنوا فخلصوا ومن هذا يثبت أن المسألة ليست مسألة اختيار وانتخاب لليهود ، ورفض ورذل للأمم ، بل مسألة قبول الايمان من عدمه فأى من قبل الايمان خلص وأى من رفضه هلك بدليل أن الكتاب تنبأ عن رجوع اسرائيل للايمان وبدليل أن كثيرين من الأمم يهلكون لشركهم فاليهودى المؤمن يقبل والأسمى الشرير يرفض .

ونتم الرسول كلامه بالرجوع الى الموضوع الأساسى فى رسالة رومية وهو «التبرير بالايمان لا بأعمال الناموس» فقال «ان الأمم الذين لم يسعوا فى أثر البر أدركوا البر . البر الذى بالايمان . ولكن اسرائيل وهو يسمى فى أثر ناموس البر لم يدرك ناموس البر» عد ٣٠ و ٣١ أى أن الأمم الذين لم يكونوا يعرفون الله ولم يكونوا يطلبون البر المرضى له تعالى قد أدركوا البر وكان ادراكهم له بالايمان لأن البر انما هو بالايمان ، أما اليهود الذين كانوا هم الساعين فى ادراك البر فلم يحصلوا عليه لأنهم كانوا يطلبونه فى أعمال الناموس .

فما تقدم يتبين أن اليهود انما لم ينالوا البر لعدم ايمانهم وأما الشعوب فتبرروا بايمانهم لا لأن اليهود أعدوا وتعينوا للهوان والردل ، والشعوب خلقوا للمجد والكرامة ، بدليل أن الرسول يبتدىء فى ص ١٠ بأن يطلب لليهود ويدعوه لكى يحبوا وفى ص ١١ يحثهم على التشبه بالشعوب والاعتداء بهم فى الايمان وتحصيل البر وهذا دليل على أن كلامه فى ما مضى لم يكن على رذلهم من الانتخاب الى السعادة الأبدية بل من الدعوة الى الايمان لأن قصده من هذه الرسالة انما هو بيان كون البر من الايمان ، لا بيان الانتخاب للمجد .

وهنا ننقل ما كتبه فى هذا الشأن الشيخ جرجس بن العميد الملقب بابن المكين

فى كتابه مختصر البيان فى تحقيق الايمان الموسوم بالخواوى الجزء الأول ص ١٠٥ عن معنى قول الرسول فى (رو : ٩ : ٢١) «أم ليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة اثناء للكرامة وآخر للهوان» قال :

«ان الرسول غرضه فى هذا الفصل أن يفيدنا فوائد كثيرة ضرورية منها : أن نعمنا ويفهمنا أن لا نعتقد أن علم البارى سبحانه حادث . وأنه لا يعلم كليات الأشياء وجزئياتها الا عند وقوعها . بل ليحقق لنا أن البارى سبحانه يعلم الواقع من الأفعال جزئياتها وكلياتها قبل وقوعها وظهورها بالفعل ، فيلقها الى قلوب أنبيائه فينطقون بها ويدونونها فإذا كشفوها قبل وقوعها أزالوا من أنفس الناس اعتقاد حدوث عمله سبحانه كما وأن القديم الأزلى لا يصدق عليه حدوث علمه . ولما علم سبحانه أن عيسو سيبيع بكور يته لأخيه يعقوب بشهوة أكمة واحدة وملء بطنه التى أوقعت آدم فى المخالفة ، ويتعبد لأخيه ، تقدم فذكر الواقع مستأنفا المزمع ظهوره للناس قبل أن يظهر . لأن القول (بأن الكبير يستعبد للصغير) نطق به موسى النبى فى التوراة (تك ٢٥ : ٢٣) وأما قوله (اننى أحببت يعقوب وأبغضت عيسو) فلم يذكره موسى لكن ملاخى النبى (ملا ١ : ٢ و ٣) بعد أن ظهر فعله للوجود وسعى فى أثر الأمم الغريبة عن أبيه وتزوج منها فقيل فى حقه أن الله أحب يعقوب الذى اختار البركة على شهوة الأكل ، وأبغض عيسو لأنه اختار شهوة الأكل على البركة وهذا الذى نطق به ملاخى النبى بعد موسى النبى كأنه تفسير لما نطق به موسى النبى متقدم واثبات لصدقه فلا يقال : ان الله لا يعلم الكائن من الجزئيات الا عند حدوثها فليس الأمر كذلك بل علمه متقدم على كل شىء .

«اعتراض — فان قيل أن الله علم أن عيسو سيبيع بكور يته ويقع فيما كان منه فلا بد من وقوع ما وقع منه لتمام حقيقة علم البارى سبحانه .

«حله — فتقول : لو كان علم الله سبحانه هو ارادته وأن المفهوم من حقيقة علمه تعالى هو المفهوم من ارادته . واما اذا قلنا ان البارى عالم نستغنى عن قولنا مريد . كان هذا الاعتراض

حقيقيا لكن نقول : ان المفهوم من قولنا أن البارى عالم هو غير المفهوم من قولنا مريد . وذلك لأن الفرق بين هذين المفهومين ظاهر . وهو اذا قلنا أنه مريد انما نعى به سبحانه قد يشاء فيظهر اخراج الشئ من العدم الى الوجود وقد لا يشأ ولا يريد اظهار ذلك . فله أن يفعل وله أن لا يفعل وهذا مرتب على أن سبحانه فاعل بالارادة لا موجب بالذات وهو رأى المحققين من الحكماء النظريين الذين لا يقولون انه يقال موجب بالذات لكن فاعل بالارادة والاختيار . وانما اذا قلنا أنه عالم فلا نعى بذلك أن له أن يعلم وله أن لا يعلم لكنه عالم دائما . فلا يمكن أن يكون عالما فى وقت ، وغير عالم فى وقت آخر . وهذا هو الفرق بين القضيتين أعنى عالم ومريد . فهو عالم دائما ومريد فى وقت وغير مريد فى وقت آخر لا دائما . فظهر لنا أنه اذا قلنا أن البارى سبحانه عالم لا نستغنى به عن قولنا أنه مريد .

فنعمود الى أصل المطلوب وهو جواب من قال أن الله علم ما يقع من عيسو ، فكونه علمه فقد أراده . والا لم تتم حقيقة العلم فنقول فى جواب هذا رأى قد ظهر أن العلم غير الارادة فيلزم منه أنه ليس كل ما علمه ارادة اذ هو يعنى الممكنات ولم تظهر كلها الى الوجود . لأن من الممكنات عند الله ظهور جبل من ياقوت أو بحر من زئبق الى الخارج . أليس البارى سبحانه قد علم امكان وجود هذا الأمر وأمثاله ؟ وأن القدرة لا تقف عند هذا الحد ولم يره هذا الأمر وهذه الخلقة . لم تظهر الى الوجود بالفعل فقد علم سبحانه ما لم يرد ظهوره الى الفعل . ثم نقول أن الله تعالى يعلم أن له قدرة على الظلم . وهو تعالى لا يصح عليه اسم الظلم . فليس علمه موجبا لفعله . فقد صح أنه يعلم ما لا يختار وقوعه ولا يريد فليس علمه بأن شخصا لا يطيع جعله يعصى . فقد ظهر أن الله يعلم الممكنات فهو يمكنه أن يظلم وقد تنزه عن الظلم فصح أن ليس علم العالم سببا فى فعل الفاعل . فكل ما علمه الله سبحانه لا يريد اذ كان العلم غير الارادة فابقى يسوغ لنا القول بأن سابق العلم فى كل شئ يلزم منه وقوع كل شئ حتما به . وليس لقائل أن يدعى فيقول هذا يلزم منه نقص علم البارى تعالى لأنه علم ما لا يقع فينبغى أن يفرق فى فهمه من يدعى هذا رأى وبين أنه تعالى علم الشئ وأراد وقوع الشئ الذى علمه وهذا تزول الشبهة فقد طهر بما ذكرناه الفرق بين سابق العلم وبين الارادة . وأن الارادة ليست هى سابق العلم وأن

ليس كل ما علمه ارادة . فهو سبحانه علم ما يقع من عيسو فأظهره قبل وقوعه فظهر أن علمه سبحانه بالجزئيات لم يزل عالما بها قبل حدوثها ، وأن علمه غير ارادته .

« الغرض الثانى — من أغراض الرسول فى هذا الفصل — هو أن الرسول كان يتحقق من اليهود بنى اسرائيل أن فى أذهانهم لما تأولوه من كلام الأنبياء عنى رأيهم أن المنيع له المجد اذا ظهر فى العالم المحسوس لا يخص بنفعه من سائر الناس غيرهم ولا يتعدى نفعه الى أحد من الأمم الخارجة عنهم . وأنه أهل الموعد شعب الله وعناية الله ورحمته منصرفة اليهم خاصة دون غيرهم . وأن الشعوب الغريبة لا تشاركهم فى الايمان بالمسيح ولا تنتفع بفوائده ومنافعه لأنهم ظنوا أنهم يدركون البر والخيرات التى يتوهمونها بنسبتهم الى ابراهيم أبى الآباء وداود الملك . وأن الأمم لكونهم لم يكن لهم نسبة طبيعية الى ابراهيم فلا يدركون الشركة مع المسيح له المجد الذى يظهر من نسل داود وابراهيم ، فآظهر لهم الرسول فساد هذا الرأى . وأن الشعوب كانت فى ارادة الله وفى سابق علمه أنها لابد أن تدخل فى الايمان وسيظهر هذا الى الوجود بالفعل . وأن أفعاله سبحانه واردته ليست محصورة تحت حجر بنى اسرائيل . وأن له أن يرحم وله أن يعاقب . فلا مانع يمنعه عن تصرفاته أو أفاعيله . وليس من عدله لا سميا جوده وفضه أن يرحم المحسن من بنى اسرائيل دون المحسن من بنى عيسواذ آمن بالمسيح له المجد ، فالرسول قال لأجل ذلك « أعل عند الله ظلما » فأورد لهم ما قاله الله فى التوراة لنبىه موسى مما يدل على أنه يفعل ما يشاء لما يشاء عندما يشاء فقال « انى أرحم من أرحم وأتراءف على من تراءف » اذا استحق هذه النعم فلاجل علة الاستحقاق . قال الرسول « فاذن هو يرحم من يشاء ويقسى من يشاء » وانما هو يرحمه اذا أرضاه ويقسيه اذا لم يرضه . وكون الرسول أورد اسم القساوة فى هذا الفصل فليس على بسيط ذات الكلام ولكن اشارة الى قول الله لموسى نبىه « امض الى فرعون وأنا أقسى قلبه » (خر : ١٢) وهو أن فرعون لما خالف الشريعة العقبية وتعبد لغير الله تعالى وتوغل فى أنواع الشرور والخطايا وسلك ما لم يأمر به العقل ولا الطبع أستحق لذلك من الله بطريق العدل غاية البعد والغضب . ومن الغضب أن يقسى قلبه بمعنى يضاعف ظلام عقله الذى لا يفقه . واذا صار كذلك تم عليه

وقوع الهلاك كما ظهر ذلك فيه بالفعل (أعسى في فرعون) فهذا هو المفهوم من قول الرسول «ويقسي من يشاء». وإنما قال الله لعبده موسى «امض الى فرعون وأنا أقسى قلبه كي لا يطلق الشعب» ليحل به الغضب عند استحقاقه الغضب لما استعد وتها أن يكون آتية للهنون.

ثم أن الرسول قال عقيب هذا الكلام «أم ليس للخراف سلطات على الطين» معناه في لتهى والاستعداد وهو أنه يهيه العجيبة ويرتبا فان كانت تحت يده لينة لا حصى فيها ولا خشونة قابلة للكرامة هيأها وأعددها للكرامة وان كانت على خلاف ذلك طرحها وأهانها فصارت تية هوان. وإنما ضرب لرسول في هذا الفصل المثل بالخراف ولم يضربه بالحداد والنجاروما أشبه فلمناسبة بين المثل والمثل به. لأن الانسان في أول وجوده خلق بطبيعته الحيوانية من الطين والماء. جنبه بحسبه منها وهيأه قابلا لفعل المتضادات بعد وجود الجوهر لنفساني فيه: أمره ونهاه وبصره عن ذلك كيف يحيا بالقرب منه وكيف يموت بالبعد عنه. فأى الأمرين سلكه صار محدود فيه معدا له وما يؤيد هذا لرأى ويؤكد عند ذوى لتحقيق الشرعى ما ذكره لرسول المنتخب بولس في الاصحاح الثانى من رسالته الثانية لتيموثاوس وهو قوله «فان طهر أحد نفسه (أعنى من جميع الأشياء الرديئة) يكون ناء للكرامة مقدس نافعا للسيد مستعدا لكل عمل صالح» فهذا كلام الرسول لناطق بروح الله. ولولم يكن مراده صحة التهب والاستعداد بوجود الاستطاعة الاختيارية فيه والا كان قوله «فان طهر أحد نفسه يكون ناء للكرامة» غير منتظر التحقيق ولا فائدة فيه فالوجه لتي أرادها الرسول في هذا الفصل وأظهر فوئدها لد وعسنا اياها هى اثبات أن علم الله تعالى ليس بمحدث وقد سبق فى المستأنفات فى جزئياتها وكليياتها: وأن يزيل من أذهان اليهود ما كان فيها من فساد الاعتقاد وهو أن رب المجد يسوع المسيح عند ظهوره يختص بهم خاصة ولا يعم نفعه سائر العالم غيرهم. وأن رحمته سبحانه وتعطفه وجزيل نعمه لا تخص طائفة دون طائفة وقد أظهرت تحقيقه جيدا فى الرد على اليهود فى الجزء الثانى وأن عدله لا يقتضى مكافأة لحسن من بنى اسرائيل دون الحسن من بنى عيسو. وأن لغضب لا يقع بالشخص الا بعد الاستعداد وفساد الحال وأنه كان من عدله وفضله دخول الأمم فى الايمان ولولم يكن

غرض بنى اسرائيل ذلك ليس لهم أن يقولوا لم صنع الله هكذا اذا كانت الشعوب ليسوا هم من أهل الموعد بالمسيح. وأن أفعاله ليست تحت حصر البشر وهو المتصرف فى عجيبته تصرف الحكيم العادل. وأنه يدعو سائر البشر عيد ظهور كلمته متجسدا، واذا أردت أن تعلم ذلك فهو يطلب لك من كونه ختم الكلام بقوله فى آخر الفصل «التي أيضا دعانا نحن اياها ليس من اليهود فقط بل من الأمم» كما يقول فى هوشع أيضا «سأدعو الذى ليس شعبى شعبى والتي ليست محبوبة محبوبة» فلا يغلطنك لفظة (الدعوة) فى هذا المكان فتتوهم أنه دعا من اليهود والأمم قوما دون قوم. لكن الدعوة يعنى بها ظهور جوده وفضه من غير أعمال بارة قدمناها تستوجب ذلك (تى ٣: ٥) ولكن على الطريق الرحمة والفضل أظهر ما أظهره من شريعة الفضل. فن آمن بها من سائر الخلائق فهو من المدعوين المقبولين. ولأن الأمم ما كان لهم ولا اليهود أيضا الذين آمنوا من الأعمال المتقدمة ما يقتضى هذا الجود والفضل عليهم بل عكسه لكن على سبيل الانعام. وقد أشار الرسول الى ذلك فاستعمل لفظة الدعوة فى هذا المكان بمعنى الغبطة والطوبى لمن آمن بالمسيح، لا لأنه خصص قوما دون غيرهم فى الدعوة. ولو كان مراده غير ذلك لكان استدعاؤه سائر الناس الى الايمان قاطبة تعبنا ونصبا لا فائدة فيه. وكان قوله (أنا الرسول الى الأمم) لغوا وهذا. والرسول الناطق بمخاتق الروح الطاهر متعال ومنزه عن ذلك. وكان القائل يقول له: أيها الرسول أنت تبشر فى كل صقع وكل أمة دانية قاصية وتجتهد فى انتشار الدعوة بهذا السر العظيم لكى يدخل الناس جميعا الى الايمان لينالوا فلاح الحياة. فان كان هؤلاء المدعوين فيهم من قدر الله عليه من الأول أن لا يطيع أو يطيع فعلى كلا التقديرين لا فائدة فى عنائك فن دعاه الى الايمان فلا بد له ضرورة من الايمان وبالعكس ولا أرتاب بأن الرسول كان يحببه عن هذا الاعتراض ودحض هذا الايراد وتحقيق المراد قائلا: لو كنت أعتقد هذا الاعتقاد وأجهل ما يشترتب عليه من الفساد لما تكلفت وكلفت واحتملت فى نفسى ضروب الشدائد وتغائن الآلام، تارة بالسجون والاعلال، وتارة بجلد السياط، وتارة بالنفى والجوع والعطش والخاوف وعناد الجهال. فلولم أعتقد وأتحقق أن لهذه الاحتمالات ومكابدة أليم الحالات أشرف الغايات لما صبرت على أنواع التشكيل. وإنما أنا أعتقد وأجزم أن الله خلق الانسان مخيرا لا مجبرا، فاعلا بالارادة والمشيئة. قابلا للأفاعيل المتضادة. وأنه يمكنه اذا سعى فى طلب الحق من حيث هو الحق الذى قام البرهان عليه وطرح الهوى وبذر الدعوى وأطاع نوااميس المعقول والمقول الحقيقية

ولم يهرب من نيرها واستضاء بنورها اصطفاؤه الله وانتخبه وقدمه وكرمه واجتذبه وأعانه ولا يخيب طلبه . والدليل عليه قضيتي وما كان من حالتي في بدايتي وكيف كانت سيرتي اذ كنت أقصد نصرة الحق واطهار منار الصدق مجتهدا في السعي وراء اكتساب لقضائل لأظفر منها بكل طائل فلم يملنى العالم بالضائير وخفى السرائر لعمه سبحانه بما كنت فيه وما يكون مى . فنقلنى برحمته للاستنارة بكمال دعوته فكنت عدوا له فصيرنى بفضل حبيبنا وصديقا . فهذا جوب الرسول لمن عساه يسأل عن معنى الذين دعاهم .

وقال القديس يوحنا ذهبى الفم فى الارادة الحرة : « الا أن أعماله الصالحة والطالحة وثوابه وعقابه ليست الا نتيجة ارادة حرة . فنفس الانسان مزدانة بسلطة مطلقة على رادتها وأفكارها ولو ضد الله نفسه » اذ من الواضح ان فى طبيعتنا سلطانا على اتباع مشورت الله أو مقاومتها فلسنا مدفوعين الى عمل ما بضرورة عمياء ولا بقوة اكرهية بل نحن مشرفون بحصولنا على حرية كاملة فى ارادتنا واستقلال مطلق فى اختيارنا . أتنت فى هذه الساعة عشار حقير فتستطيع أن تصير غدا للتعليم الانجيسى رسولا ؟ هل قضيت كل عمرك بالمسباب والتجاذيف ارد الآن فتصنبح للمخلص نبيا . هل كنت حتى الآن قاطع السابلة فيمكنك بفضائلك التى ستمارسها أن تصحى للمجد السماوى وارثا . وان كنت حتى الساعة قد تنوئت بفضائع السحر فان ارادتك يمكن أن ترفعك فى الكنيسة وتحولك مؤمنا عبدا لمخلص البشر .

« نعم .. أن النعمة الالهية هى التى تدعونا دائما ومع ذلك لا ينفك الله منتظر أن ارادتنا الحرة تقودنا وحركة قلبنا الأولى انما هى علامة انسكاب نعمته ومواهبه . كان يسوع لمسيح قادر أن يجتذب يهوذا تلميذه الخائن لكه لم يشاء أن يستميل قلبه بقدرته غير المغلوبة . ولا أن يكرهه على ترك سبيل الاثم » وقال أيضا عن النعمة : « فيسوع المسيح يريد اذن ممارسة الحرية أى الطاعة لا العبودية . والطاعة فى حدود الممكن وحيثما تقف الارادة عند حدود الفهم والقوى البشرية تأتى النعمة فتوسع نطاق الحرية . اذا اشتدت عليك هجمات الشيطان حتى كاد يبطش بك فيدهورك من ذروة الفضائل المجيدة الى هاوية القنوط والمخالفة فاعلم أن رحمة الله تكون أعظم منها جدا حتى تحفظك متمتعا بجزيتك . ان المجرب لا يسعى فى جرف أفكارك الى هوة لباس

المهولة الا لكى يسببك كل رجاء فى حودة الله لمسة الأمانة لحياتنا وعونها الدائم والمرشد المهد لنا سبيل لسماء والمخلص ومعدن النفوس المعرصة للهلاك .. فالنعمة العتيقة دائما تفتش عن النفوس المنفتحة لقول أنوارها كالزهرة المنفتحة لشمس الربيع اذ هذا هو تآزل لها عندما يرى نفسا بشيطة مدته بالأشواق الحارة يفتح كنوزه و يغمرها بالآله فوق الآمال ويمسحها خيرات لم تخطر لها على بال فاقبل اذن بسرور موهب الروح الالهى فتنزل على قلبك نزول القطر على الأرض لخصيبة فتؤتى أثمارا وافرة مائة ضعف لأن المخلص يترقب الفرص الملائمة ليفيض عليك حسناته . وحذار أن تهاون غير مكترث اليها . بادر لى اجتناء مواهبه الأولى حتى اذا تأيدت بمعونة السماء تستطيع أن تصل بأمن الى غاية أمانيتك لأنه يستحيل علينا أن نأتى عملا صالحا أو يكون لأعمالنا أدنى فضل بدون معونة خصوصية من نعمة الله .. كن أى فيلسوف عظيم شئت وأى حكيم من مشاهير حكماء العالم أردت فاعلم مع ذلك أنك ان لم تؤيدك نعمة الله فلا تستطيع أن تقاوم أدنى تجربة . لكن لماذا آتيك بأمثال الضعف والجبن . كن ان شئت القديس يوحنا أو القديس بولس أو القديس بطرس فان فرقتك لنعمة فأنت مغلوب لا محالة . قال يسوع المسيح لبطرس « طسبت من أجلك لكى لا يفنى ايمانك » (لو ٢٢ : ٣٢) ان كان بطرس لا يمكنه أن ينجو من خطر الضلال لا لأنه لم يسمح للمجرب أن يحارب يمانه فأى انسان غيره يؤمل أنه يستطيع بلا معونة أن يقاوم التجربة ولو بعض لمقاومة ؟

٢١٠ - وبين ص ١١ : ٥ ، ص ١٤ : ٣٤ ففى الأول يقول « كل امرأة تصلى أو تتبأ ورأسها غير مغطى فتشين رأسها » وفى الثانى « لتصمت نساؤكم فى الكنائس » . فنجيب : قال أحد المفسرين « ذكر الرسول صلوات النساء وتنبؤهن فى ص ١١ : ٥ بدون التماس الى جواز أو منعه فى الكنيسة فانه تكلم عليه فى ص ١٤ : ٣٤ وقصر الكلام هنا على زى المرأة فى حضرة الجمهور وهى تصلى وتتبأ » .

٢١١ - وبين ص ١٥ : ٢٠ ، عب ١١ : ٣٥ ففى الأول أن المسيح باكورة الراقدين ، وفى الثانى أن الكشيرين من الأموات قاموا قبته . فنجيب : أن المراد بقول الرسول « باكورة الراقدين » الذين يقومون لحياة لا يعقبا موت أما الذين قاموا من الأموات قبل قيامة المسيح فقد ماتوا ثانية .

رسالة كورنثوس الأولى

ادعوا بوجوه خلاف :

٢٠٨ - بين ١ كو ٧ : ٨ ، ١ : ٤ - ٣ ففى الأول يقول الرسول « أقول لغير المتزوجين وللارامل أنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا » ، وفى الثانى يقول « فى الأزمنة الأخيرة يرتد قوم عن الايمان .. مانعين عن الزواج » . فنجيب : أن الثانى نبوة ببدعة كانت مزمنة أن تظهر يذيعها قوم معلمين بتحريم الزواج وغيره ، وأما الأول فهو ترغيب فى عيشة البتولية بغاية الحرية والاختيار ، لا من قبيل تحريم الزواج ، بل من قبيل نذر النفس لله .

٢٠٩ - وبين ص ٧ : ١٠ و ١٢ و ٢٥ و ٣٩ و ٤١ و ٢ كو ١١ : ١٧ ، ١٢ : ١١ وبين ٢ : ٣ : ١٦ ففى الأول يذكر الرسول بولس عن بعض كلماته بأنها له ليست للرب ، وفى الثانى يقول « كل الكتاب هو موحى به من الله » . فنجيب : ان معنى قوله فى (١ كو ٧ : ١٠) « فأوصيهم لا أنا بل الرب » أن الوصية التى أقولها سبق السيد المسيح وقاها ، وقوله فى عد ١٢ « فأقول لهم أنا لا الرب » أى لم يذكر شىء فى الأناجيل عما أتكلّم به . وقوله فى عد ٢٥ « فليس عندى أمر من الرب فيهن ولكننى أعطى رأيا » أى لم يذكر المسيح عن ذلك شيئا فرأيت جديد مع كونه من المسيح أيضا . قوله فى عد ٣٩ و ٤٠ « وأظن أنى أيضا عندى روح الله » فالظن هنا بمعنى التأكيد كما تفيد اللفظة ليونانية وقوله فى (٢ كو ١١ : ١٧ ، ١٢ : ٢١) « لست أتكلّم به بحسب الرب » يعنى أن ما أقوله اذا أخذ بحسب ظاهره يستدل منه على أنى أفتخر ، وهذا الافتخار لا يوصى به الرب .

غرس في طبيعتنا ليعيننا على المحاربة بين الخير والشر في العالم حتى أننا نقاوم الظلم وسلب الحقوق.

قال المخلص « ان كل من يغضب على أخيه باطلا يكون مستوجب الحكم . ومن قال لأخيه رقا يكون مستوجب المجمع . ومن قال يا أحق يكون مستوجب نار جهنم » (مت ٥ : ٢٢) . ان اثم الانسان يتنوع بالنظر الى حالة قلبه وعلى هذا القياس يستوجب القصاص هنا وفي المستقبل . وهذه الثلاثة « الغضب على الأخ » واستعمال كلمتي « رقا » و « أحق » ليست كناية عن ثلاثة أنواع من الخطية تستوجب ثلاثة أنواع من القصاص « الحكم » و « المجمع » و « نار جهنم » بل هي اشارة الى انفعالات النفس المختلفة في قوتها التي جميعها في عيني الله تستوجب الموت .

رسالة أفسس

ادعوا بوجود خلاف :

٢١٢ - بين ص ١ : ١٧ ، ١ : ٣ : ١٦ ففى الأول قيل عن الله « اله ربنا يسوع المسيح » ، وفى الثانى أن المسيح نفسه الله . فنجيب أن معنى القول الأول « اله ربنا يسوع المسيح » أى الاله الذى أتى المسيح ليعمل مشيئته وأرسل المسيح وذهب المسيح اليه . أو بعبارة أخرى الاله الذى عرفناه اياه المسيح ولم نكن نعرفه قبلا كما عرفنا هو اياه بأنه اله محبة ورحمة « الله لم يره أحد قط . الابن الوحيد الذى هو فى حضن الآب هو خبر » (يو ١ : ١٨) .

وقد قال المخلص له المجد نفسه وقت صلبه مخاطبا اياه « الهى الهى لماذا تركتني » (مت ٢٧ : ٤٦) .

ولكنه قصد بها معنى آخر فهو دعاه اله لأنه كان حينئذ يمثل آدم الأول اذ حمله خطيئته وكان يتحمل عقابها .

٢١٣ - وبين ص ٤ : ٢٦ وبين عد ٣١ ففى الأول « اغضبوا ولا تخطئوا » وفى الثانى ينهى عن الغضب . فنجيب : أن معنى القول الأول « اغضبوا بشرط أن لا تخطئوا » أى يجوز لكم أن تغضبوا ، لكن يجب أن تحترسوا من أن يقودكم الغضب الى الخطية فيجب أن تمسكوه حتى لا يحملكم على تجاوز الحد الذى بين الحلال والحرام . أما الغضب المنهى عنه فهو الناتج عن الحقد أو المقترن به وهو الضار . فلا يقال أن كل غضب حرام فى كل درجاته بدليل أن المسيح نظر الى المعترضين عليه بغضب (مر ٣ : ٥) وكثيرا ما نسب الغضب فى الكتاب المقدس الى الله ولأنه

للباطل زادت قوة التجربة عليه وقلت قوته على مقاومتها فليس المعنى أن الله يريد أن يصدقوا الكذب وأن يجربهم للضلال بل أن يتركهم للضلالة التي اختاروها ليحصدوا ما زرعوا. وبشرح ذلك قوله بعده «لكي يدان جميع الذين لم يصدقوا الحق بل سروا بالاثم» (عد ١٢) فهنا كرر بيان علة دينونتهم وهي أنها ليست قضاء الله ولا ارساله اليهم عمل الضلال، بل رفضهم الحق وسرورهم بالاثم.

رسالة تسالونيكي الثانية

ادعوا بوجود خلاف :

٢١٤ - بين ص ١١ : ٢ و ١٢ ، ١ ، ٢ : ٣ وفي الأول قيل « ولأجل هذا سيرسل اليهم الله عمل الضلال حتى يصدقوا الكذب لكي يدان جميع الذين لم يصدقوا الحق بل سروا بالاثم » وفي الثاني قيل عن الله « الذي يريد أن جميع الناس يخلصون وإلى معرفة الحق يقبلون » . فتجيب : لا خلاف بين القولين فالله يرغب في خلاص جميع الناس ولأجل ذلك بذل ابنه عن الجميع (يو ٣ : ١٦) ودعا كل الناس ليأتوا ويخلصوا (رو ٨ : ٣٠) وقد أعد لهم الخلاص (١ تي ٤ : ١٠ و ١١ : ٢) ورتب الوسائل إلى نيله وهي التوبة والايان إلى المشر أعمالا صالحة . فاذن لا يهلك أحد لأن الله يريد هلاكه ولا لأن ذبيحة المسيح غير كافية لفداء الجميع ، بل لأن الانسان يرفض الخلاص الذي عرض عليه مجانا في الانجيل بدليل قول المسيح « هذه هي الدينونة أن النور قد جاء إلى العالم وأحب الناس الظلمة أكثر من النور » (يو ٣ : ١٩) وقوله « لا تريدون أن تأتوا إلى لتكون لكم حياة » (يو ٥ : ٤٠) .

وارادة الله خلاص الناس لا تستلزم خلاص الجميع بدون استثناء وبدون اتخاذ الوسائل المعينة ، والا يقال « يريد أن يخلص الجميع » وهذا يدل على وجوب موافقة ارادة الانسان لأرادة الله في نيل الخلاص ، أما قوله الأول « سيرسل اليهم الله عمل الضلال حتى يصدقوا الكذب » فذلك بعد عدم قبولهم نعمته تعالى ورفضهم للخلاص ، وهذا العقاب الهائل هو الذي يعاقب به الله رافضي الحق فانه ينزع منهم قوة التمييز بين النور والظلمة أي الحق والكذب « فيصير النور الذي فيهم ظلاما » (مت ٦ : ٢٣) وهذا على وفق الشريعة الطبيعية وهي أنه كلما خضع الانسان

اذن فالرسول لا يتكلم بوجه عام عن كل الساقطين ولا عن السقوط في أية خطيئة بل يتكلم عن أشخاص مخصوصين وعن سقوط خاص فالأشخاص هم الذين تقدموا في الديانة تقدما عظيما وبلغوا في المعرفة مبلغا ساميا حتى يمكن لهم ببشارتهم أن يخلصوا الغير فسقوط مثل هؤلاء في خطيئة الارتداد وعن الديانة وجحود ابن الله هو الذى قصده الرسول بولس وأشار اليه ثانية في ص ١٠ : ٢٦ - ٢٩ وهذا لا ينساقى أن غيرهم من المؤمنين اذا سقطوا في أية خطيئة أخرى وسمعوا صوت توبيخ الروح القدس ونهضوا وطلبوا المغفرة لا بد أن ينالوا الخلاص بشفاعته المسيح الكفارية كما جاء في (١ يو ٢ : ١ و ٢).

٢١٦ - وبين ص ٧ : ٣ ، ص ٩ : ٢٧ ففى الأول يقول عن ملكى صادق « بلا أب بلا أم بلا نسب لا بداءة أيام وله ولا نهاية حياة بل هو مشبه بابن الله » وفى الثانى « وضع للناس أن يموتوا مرة ». فتجيب : أن القول الأول عن ملكى صادق مقدر فيه (غير مذكور فى كتاب الله) أى كل ما ذكر عنه بأنه بلا أب بلا أم الخ . سببه أن كتاب الله أمسك عن ذكر حياته ليصبح رمزا لابن الله . فإغفل سلسلة نسبه فلم نعرف به أبا ولا أما ليرسم لنا المسيح الذى كان من جهة ناسوته بلا أب ومن جهة لا هوته بلا أم واختفى بداءة أيامه ونهايتها لنفهم أن المسيح أزلى أبدي .

رسالة العبرانيين

ادعوا بوجود خلاف :

٢١٥ - بين ص ٦ : ٤ - ٦ : ١ ، ١ يو ٢ : ١ و ٢ ففى الأول يقول الرسول بولس « لأن الذين استنبهوا مرة وذاقوا الموهبة السموية وصاروا شركاء الروح القدس وذاقوا كلمة الله الصالحة وقوات الدهر الآتى وسقطوا لا يمكن تجديدهم أيضا اذ هم يصلبون لأنفسهم ابن الله ويشهرونه » وفى الثانى قيل « وان أخطأ أحد فلنا شفيع عند الآب يسوع المسيح البار . وهو كفارة لخطايانا . ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضا » . فتجيب : يجب أن نفهم معنى السقوط فى القول الأول وهو الارتداد عن الديانة المسيحية . يقول الرسول لأن الذين استنبهوا مرة بتجديد الروح القدس (أى تعلموا الديانة المسيحية ووقفوا على سر مبادئ الخلاص) وذاقوا الموهبة السماوية (أى شعروا بالفرح الذى ينشأ من الشعور بغفران الخطايا) وصاروا شركاء الروح القدس (أى نالوا بعض مواهبه) وذاقوا كلمة الله الصالحة (أى مواعيد الانجيل الكريمة الصالحة) وقوات الدهر الآتى (أى تحققوا الحصول على السعادة الأبدية بالايمان) وسقطوا (أى بعد ذلك كله ارتدوا عن الديانة المسيحية باختيارهم بعد ما أخذوا معرفة الحق . (عب ١٠ : ٢٦) لا يمكن تجديدهم أيضا للتوبة (أى لا يمكن رجوعهم الى الحالة التى سقطوا منها أى الايمان بالديانة المسيحية والتفتح بالرجاء الذى تقدمه للانسان) اذ هم يصلبون لأنفسهم ابن الله ثانية (أى يرتكبون خطيئة اليهود الذين صلبوا المسيح فى انكارهم اياه فيوافقونهم بالفعل ان لم يكن بالقول على عملهم ، الا أن اليهود لو عرفوا لما صلبوا رب المجد (١ كو ٢ : ٨) أما الذين عرفوا صحة دعواه وآمنوا به فانهم اذا أنكروه تكون خطيئتهم أعظم من خطيئة اليهود) ويشهرونه (أى للعار والافتراء على صدق ديانتهم كما يفعل الأعداء عند ارتداد أحد من المسيحيين) .

رسالة يوحنا الأولى

ادعوا بوجود خلاف :

٢١٧ — بين ص ١ : ٨ و ١٠ ، ص ٣ : ٦ و ٩ ففى الأول « ان قلنا أنه ليس لنا خطية نضل أنفسنا وليس الحق فينا » وفى الثانى « كل من هو مولود من الله لا يفعل خطية .. ولا يستطيع أن يخطئ » . فنجيب : أن معنى القول الثانى أن من ولد من الله لا يعمل خطية لأن نعمة الله التى أوتىها وبها تبنى لله وكانت له كالزرع هى تصونه وتقويه فمن ثم لا يمكنه أن يخطئ بمقتضى هذه النعمة وأنه اذا أخطأ فخطيئته لا تكون بحسب كونه مولودا من الله ولا بمقتضى النعمة لأن النعمة لا يمكن أن تكون منشأ الخطيئة ولا سببا فى ارتكابها ولكن الخطيئة تكون بحسب كونه مولودا من آدم بطبيعته فاسدة مائلة الى الشر . غير أن قول الرسول « لا يستطيع أن يخطئ » لا يقصد به أنه لا يخطئ مطلقا بل أنه لا يخطئ عمدا فان كل مولود من الله يخرج يوما من الخطيئة لكنه لا يطرح أسلحته ولا يسلم نفسه للعدو . وقوله أيضا « لا يخطئ » أى لا يستغرق فى الخطيئة بل يولع بالبر والقداسة ما استطاع ، واذا سقط نهض حالا لأنه لا يلزم من قول يوحنا أن كل مؤمن كامل القداسة . فلم يكن ابراهيم ولا موسى ولا يعقوب ولا داود بلا خطيئة . ومعنى أن المؤمن لا يخطئ كما قلنا أنه لا يستمر فى الخطيئة ولا يتعمدها ولا يرتكبها اختياراً ، فلا يخطئ ما لم تغلبه التجربة ولا يخطئ الى النهاية فيهلك بخطيئته .

وقد افترسك بعضهم أن معنى قول يوحنا « لا يستطيع أن يخطئ » أى لا يجدد الايمان ، وليس المقصود أن لا يصنع أية خطيئة أخرى .

رؤيا يوحنا اللاهوتى

ادعوا بوجود خلاف :

٢١٨ — بين رؤ ٢ : ٧ ، ٣ : ١٤ ففى الأول أن المسيح (الأول والآخى) وفى الثانى أنه (بداعة خلقة الله) . فنجيب : أن معنى القول الثانى أنه رئيس الخليقة كلها اوعلتها . واللفظة اليونانية المترجمة هنا « بداعة » مترجمة فى (اف ١ : ٢١) رياسة ، وفى (اف ٢ : ١٠) رؤساء ، وفى (كو ١ : ١٦) رياسات ، وفى (كو ٢ : ١٠) رياسة ، وفى (رو ٨ : ٣٨) رؤساء .